İLİŞKİSEL SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ | SAYI 2 | TEMMUZ 2015

Modus Operandi

Türkiye'de Sosyoekonomik ve Beşerî Bilimlerin Halleri - 2

BELGİN AKSOY

ÇİLER ÇİLİNGİROĞLU

HANDAN ÜSTÜNDAĞ

CEM ÖZATALAY

GÜRHAN ÖZPOLAT

Makale

ÜMİT KURT

Ali Çarkoğlu ile söyleşi

EMRAH GÖKER

Müdahaleleriyle

PINAR ÖZGÜNER

TANSEL GÜÇLÜ

CEM ORHAN

VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE

ERTUĞRUL AHMET TONAK

HERETİK

Modus Operandi

İLİŞKİSEL SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Modus Operandi
İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi
ISSN: 2149-2298
Sayı: 2, Temmuz-Ekim 2015

İmtiyaz sahibi: Heretik Basın Yayın Sanayi ve Ticaret Limited Şirketi (heretik.com.tr, sertifika no: 31106) adına Kutsal Utku Tatar
Sorumlu yazı işleri müdürü: Emrah Göker
Yayın kurulu: Güney Çeğin, Emrah Göker, Ümit Kurt, Vefa Saygın Öğütle, Levent Ünsaldı
Yayın koordinatörleri: Emre Can Dağlıoğlu, Hüseyin Etil, Gürhan Özpolat

Yayın türü: Yaygın süreli

Adres: Kültür Mahallesi, Yüksel Caddesi, 41/2, Kızılay / ANKARA
Telefon: +90 312 418 52 00
Faks: +90 312 418 50 00
E-posta: modusoperandidergi@gmail.com
Facebook: https://www.facebook.com/modusoperandidergi
Twitter: https://twitter.com/@dergimoperandi

Kapak ve sayfa tasarımı:
Ali İmren

Basım: Tarcan Matbaacılık
Zübeyde Hanım Mah. Samyeli Sok. No: 15. İskitler/Ankara

Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi, yılda üç sayı olmak üzere; Mart, Temmuz ve Kasım aylarında çıkan hakemli bir bilimsel yayındır. Yazı değerlendirme ve gönderme kuralları her sayısında yer alır. Ayrıca bu bilgilere derginin İnternet sitesinden erişilebilir. "Dosya konulu makaleler" ve "dosya-dışı makaleler" bölümleri dışında yer alan yazılar hakeme gönderilmez, editör ve Yazı Kurulu tarafından değerlendirilir. Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi'ne, yazara ve yazıya atıfta bulunmadan içerikten alıntı yapılamaz. Dergi içeriğinin tekrar başka bir yayında yayımlanması için Yazı Kurulu'ndan izin alınmalıdır.

Sayı 2

Temmuz 2015

Türkiye'de Sosyoekonomik ve Beşerî Bilimlerin Halleri - 2

Türkçe Yayın Danışma Kurulu
Ahmet Talimciler, Ali Çarkoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, Alim Arlı, Alper Duman, Ayça Çubukçu, Ayşe Durakbaşa, Ayşe Özil, Barış Mücen, Barış Ünlü, Bekir Balkız, Besim Dellaloğlu, Bilge Selçuk Yağmurlu, Bilgin Ayata, Burak Özçetin, Burcu Yıldız, Cem Ergun, Cem Özatalay, Cemal Kafadar, Cenk Berkant, Ceren Ergenç, Ceren Sözeri, Çetin Çelik, Deniz Işıker Bedir, Ebru Voyvoda, Esra Dicle Başbuğ, Fatma Müge Göçek, Feridun Yılmaz, Hamit Bozarslan, Hatice Kurtuluş, Irmak Karademir, İbrahim Şirin, Koray Değirmenci, Mehmet Barış Kuymulu, Mehmet Fatih Uslu, Melek Göregenli, Meral Özbek, Murat Cankara, Murat Yüksel, Mustafa Avcı, Nazlı Ökten, Oğuz Dilek, Oktay Özel, Orkun Saka, Özgür Arun, Özgür Budak, Sanem Güvenç-Salgırlı, Sertan Şentürk, Seyhan Bayraktar, Sezgi Durgun, Sinan T. Gülhan, Sinan Hoşadam, Sinan Kadir Çelik, Şerife Geniş, Tülün Değirmenci, Ufuk Serdaroğlu, Umut Tümay Arslan, Ümit Akçay, Vangelis Kechriotis, Veli Uğur, Welat Zeydanlıoğlu, Yektan Türkyılmaz, Yeşim Bayar, Yıldırım Şentürk, Yiğit Akın, Zeynep Türkyılmaz.

Yabancı Dillerde Yayın Danışma Kurulu:
Ben Fine, Colin Wight, Dimitris Milonakis, Donald Bloxham, Douglas Porpora, Frédéric Vandenberghe, Howard Becker, Jerome Bourdieu, Loïc Wacquant, Louis Fishman, Margaret Archer, Mike Savage, Mustafa Emirbayer, Tony Lawson, Yakov Rabkin.

Abone olmak istiyorsanız (1 yıl, 3 sayı) lütfen adınızı ve posta adresinizi modergi.abonelik@gmail.com adresine gönderin, ödeme bilgileriyle size döneceğiz.

İçindekiler

Editörün Takdimi 7

DOSYA: "Türkiye'de Sosyoekonomik ve Beşerî Bilimlerin Halleri – 2

Mesleki Uygulamalar ve Akademik İçerikler Arasında Bir Sosyal Bilimin Portresi: Arkeoloji 13
BELGİN AKSOY

Collingwood'un İzinde Türkiye Arkeolojisinde Malûmatçılık ve Pozitivizm Üzerine 39
ÇİLER ÇİLİNGİROĞLU

Aynı Kemikler, Değişen Anlamlar: Irk Biliminden Biyoarkeolojiye 65
HANDAN ÜSTÜNDAĞ

Türkiye'nin Toplumsal Yapısının Temsili Meselesi Bağlamında Sınıflar ve Sınıflandırma Savaşları 95
CEM ÖZATALAY

Türkiye'de Biyopolitikanın Ölü Doğuşu: Türkçe Akademik Yazın Alanında Biyopolitika Kavramının Alımlanma Biçimleri 131
GÜRHAN ÖZPOLAT

MAKALE

Erken Dönem Türk Milliyetçiliğinde Irk Kavramı ve Irkçı Söylemler, Tınılar, Dokular ve Renkler: Türk Yurdu Dergisi Örneği (1911-1916) 159
ÜMİT KURT

SÖYLEŞİ

Ali Çarkoğlu ile söyleşi: "Siyaset bilimcinin işi kâhinlik değildir" 192
EMRAH GÖKER

MÜDAHALELER

Türkiye Arkeolojisinde Kavramsal Problemler ve Kronolojik Kısıtlamalar Üzerine.....217
PINAR ÖZGÜNER

Değerin Finansallaşması.....227
TANSEL GÜÇLÜ

"Danışıklı Dövüş" Kestirme Yolunun Tözcülük Potansiyeli.....239
CEM ORHAN

Türkiye'de Sosyal Bilimler Felsefesinde Açık Unutulmuş Bir Yangın Alarmı 249
VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE

Eşitsizliklerin Ahlâksız Teorisini Terk Ederken.....257
ERTUĞRUL AHMET TONAK

İNCELEME

'Namus': Suçlar, Paradigmalar ve Kadına Yönelik Şiddet.....267
TUĞÇE ELLİALTI

Milada Dönüş: Ulus-Devletten Devlet-Ulusa Türk ve Kürt Meselesinin Üç İkilemi.....271
DENİZ SERT

Aylak Sınıfın Teorisi: Kurumların İktisadi Bir İncelemesi 275
ANIL BAŞARAN

Hariciler (Outsiders): Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması.....281
TURGAY YERLİKAYA

Abstracts.....286

Editörün Takdimi

"Türkiye'de Sosyoekonomik ve Beşeri Bilimlerin Halleri" başlıklı ilk dosyasıyla yayın hayatına başlayan Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi'nin 2. sayısı, Türkiye'deki mevcut sosyal bilimler pratiğinin genel görünümündeki boşlukları, arızaları ve olası tartışma hatlarını gündeme getiren bir dosyayla devam ediyor. İlk sayıdaki gibi bu sayıda da muhtelif sosyal bilim disiplinlerinin Türkiye'deki macerasına, söz konusu disiplinlerin pratiklerini yönlendiren ilkelere ve araştırma alanlarının hâlihazırdaki gerilimlerine yer veriyoruz.

Dosya beş makaleden müteşekkil. "Mesleki Uygulamalar ve Akademik İçerikler Arasında Bir Sosyal Bilimin Portresi: Arkeoloji" başlıklı makalesinde Belgin Aksoy, Cumhuriyet'in inşası sürecinde akademik hüviyetini kazanan arkeoloji biliminin neden gelişkin bir paradigmaya sahip olmadığı sorunsalı üzerinden temel bir soruya yanıt arıyor: arkeoloji biliminin teşekkülü sonrası, mezkûr bilimin dönüşümlerini sağlayan, disiplin içindeki dinamikler miydi, yoksa siyasetten ekonomiye kadar uzanan dış dinamikler miydi? Bu sorudan hareketle Aksoy –alanın içinden konuşmanın da avantajıyla– arkeolojinin, Türkiye akademi alanındaki imtiyazlı konumunu soruşturmaya açıp, buraya özgü alt ve üst yapı problemlerinin, bu bilimin gelişimine ket vurup vurmadığını tartışıyor.

Çiler Çilingiroğlu'nun "Collingwood'un İzinde Türkiye Arkeolojisinde Malûmatçılık ve Pozitivizm Üzerine" başlıklı makalesi de Türkiye'deki arkeoloji bilimini masaya yatıran bir içeriğe sahip. Ancak Aksoy'dan farklı olarak yazar, bizi, arkeoloji biliminin fiiliyat sahasının arka planındaki bazı problemlerle hesaplaşmaya çağırıyor. Çilingiroğlu'nun yazısının merkezi motifi net: Türkiye arkeolojisindeki bilimsel bakış, pozitivizmden mustarip ve bugün dahi alan içinde bu konuyla yetkin bir hesaplaşmaya rastlamak mümkün değil. Yazarın eleştiri hattında-

ki teorik mihenk taşı ise R. G. Collingwood'un tarih felsefesi. Çilingiroğlu'na göre eğer arkeologlar kendi mesleki pratiklerini daha bilimsel bir düzeye eriştirmek istiyorlarsa arkeoloji pratiği üzerine self-refleksif düşünme alışkanlığını kazanmalı ve kürsü ile arazi arasındaki tecrübî geçişliliklere daha fazla önem vermeli.

Arkeoloji kadar antropolojinin kurumsal gelişimi de Türkiye sosyal bilimler alanında ihmal edilmiş konular arasında. Handan Üstündağ, Türk Tarih Tezi'nin bilimsel destekçisi olarak tekâmül eden antropolojinin Türkiye serüvenine odaklanıyor yazısında. Metnin iki ana hattı var. "Aynı Kemikler, Değişen Anlamlar: Irk Biliminden Biyoarkeolojiye" başlıklı yazının ilk hattı, genç bir bilimin ne şekilde politik araçsallaştırmanın kıskacı içine alındığının öyküsüne yer verirken, ikinci kısmı fiziki/biyolojik antropolojinin 1940'dan sonraki süreci üzerinde durarak, karanlıkta bırakılmış bir sürece ışık tutuyor. Yazar açısından 1970 sonrası gelişen antropoloji "biyoarkeoloji" adı verilen bir paradigmaya doğru evrilmekte.

Cem Özatalay "Türkiye'nin Toplumsal Yapısının Temsili Meselesi Bağlamında Sınıflar ve Sınıflandırma Savaşları" başlıklı yazısında, sosyal bilimler alanı içinde sınıflar, dolayısıyla da sınıflandırmalar sorunu etrafında disipliner üretimi sosyolojik bir analize tabi tutuyor. Türkiye'de herhangi bir sosyoekonomik sınıflama göstergesinin niçin 1980'lere kadar kurumsallaşamadığına odaklanan makalenin asli derdi, Türkiye kapitalizminin dönüşümleri ve bu dönüşümlerin hem siyasal temsil düzeyi, hem istatiksel temsil düzeyi, hem de bilişsel temsil düzeyi üzerindeki etkileri aracılığıyla ne türden bir sınıflandırma göstergesinin başat kılındığı hakkında. Bu bağlamda Özatalay sosyal bilimcilerin toplumsal yapı temsili olan sosyoekonomik sınıflamaları hangi saiklerle işe koştuğunu detaylı epistemolojik mülahazalarla tartışmaya açıyor.

Dosyanın "Türkiye'de Biyopolitikanın Ölü Doğuşu: Türkçe Akademik Yazın Alanında Biyopolitika Kavramının Alımlanma Biçimleri" başlıklı son makalesi ise Gürhan Özpolat'a ait. Özpolat, Türkçe akademik yazın alanının son moda kavramlarından birini, "biyopolitika" kavramını ve bu kavramın Türkiyeli sosyal bilimcilerce alımlanma biçimlerini tartışmaya açıyor. Makale kavramın bir yandan terminolojik terkibinin arka planına eğilmesi, bir yandan da Türkiye'deki mevcut sosyalbilimsel algılanışını soruşturması bakımından kayda değer bir tartışmaya davet niteliğinde.

Ümit Kurt'un kaleme aldığı "Erken Dönem Türk Milliyetçiliğinde Irk Kavramı ve Irkçı Söylemler, Tınılar, Dokular ve Renkler: Türk Yurdu Dergisi Örneği (1911-1916)" başlıklı dosya-dışı makale ise, 1911'de yayın hayatına başlayan Türk Yurdu dergisinin ilk dokuz cildi üzerinden, Türk milliyetçiliğinin dokusu içinde öne çıkan ırksal temaların ifşasına girişiyor. Yazar böylelikle Türk milliyetçiliğinin tarihsel genetiğini şekillendiren nüvelerin hangi ölçülerde Türk milli kimliğinin kurucu dinamiklerine tahvil edildiğini ortaya koyuyor. Kurt'a göre, Türkçü entelektüellerin ürettiği milliyetçi perspektif içinde merkezi rol oynayan ırkçı tınılar bugüne değin pek de hakkıyla incelenmiş değil.

Ali Çarkoğlu ile yapılan söyleşi, Modus Operandi'nin ilk iki sayıda önüne koyduğu dertlerle hemhal olabilen bir içeriğe sahip. Araştırma tasarımının inşasından kaliteli veri toplamaya, bilim insanlarının fon sağlayıcılarla kurması gereken kırılgan ilişkiden siyasal alana koyulacak mesafeye değin sayısız meseleyi kendi kişisel gelişiminden sekanslarla aktaran Çarkoğlu mülakatta özellikle iki noktayı öne çıkarıyor: ilki, Türkiye'de sosyal bilimcilere şamanistik bir vazifenin yüklenmesi ve buradan doğan arızalar. İkincisi de meta-teorik tartışmalara boğularak araştırma pratiğini felce uğratan mevcut mesleki pedagojinin ürettiği sakatlıklar. Çarkoğlu'na göre Türkiyeli sosyal bilimci artık büyük sorunlarla uğraşma fetişizmiyle göbek bağını bir an evvel kesmeli.

"Müdahaleler" bölümünde beş yazı var. İlk makale Pınar Özgüner'in. "Türkiye Arkeolojisinde Kavramsal Problemler ve Kronolojik Kısıtlamalar Üzerine" başlıklı metnin temel derdi, arkeolojinin "kazı faaliyetleri"ne indirgenen dar tanımını sorgulamaya açmak. Bu tarz bir sorgulamanın muradı ise mezkûr bilimin hem diğer disiplinlerle olan ilişkisini sağlıklı bir seviyeye çekmek hem de arkeolojik yöntemlerin veya kültürel miras çalışmalarının, devlet nezdinde ikincil yöntemler olarak algılanmasını eleştirmek. Tansel Güçlü, "Değerin Finansallaşması" başlıklı yazısında, neo-liberal iktisadın hâkimiyet evresinde "gerçek değer" kategorisinin dönüşen içeriğine odaklanıyor. Buna paralel olarak, Marksist iktisatçıların 80'lerle güçlenen finansallaşan birikimi kavramadığını da iddia eden Güçlü'ye göre değerin kavramsal içeriğini kapitalist birikim bağlamında eleştirel bir tartışmaya açmak elzem. "'Danışıklı Dövüş' Kestirme Yolunun Tözcülük Potansiyeli" başlıklı müdahalesinde Cem Orhan ise ekranlarda ve gazete köşelerinde arzı endam eden medya

entelektüellerinin kanaat üretim tekniklerini tartışmaya açıyor. Müesses nizam için üretilen kanaatlerin özellikle de siyaset alanındaki nüfuzuna dikkat çeken yazıda Orhan bu tarz tekniklerin hangi oranlarda tözcülükle malul olduğunu ortaya koyuyor. Vefa Saygın Öğütle'nin "Türkiye'de Sosyal Bilimler Felsefesinde Açık Unutulmuş Bir Yangın Alarmı" başlıklı makalesi, 1960 sonrası pozitivist bilim ve sosyal bilim kurgusunun, farklı kuramsal patikalardan gelen saldırılarla nasıl tarumar edildiğine işaret ediyor. Alanın self-refleksif eleştiriye tabi tutulmasının, ontolojiyi yasaklayıcı teşebbüslerin/jestlerin devre dışı bırakılmasının ve bilimin icrasına dair yeni tartışma sahalarının üretildiği vasatın detaylı analizinden hareketle Öğütle, sosyoloji içindeki sosyal ontoloji tartışmalarının verimliliklerini masaya yatırıyor. E. Ahmet Tonak'ın "Eşitsizliklerin Ahlâksız Teorisini Terkederken" başlıklı son müdahale yazısı ise Thomas Piketty'nin Kapital kitabının içeriksel analizine hasredilmiş. Tonak'ın metni eşitsizlik tartışmaları bağlamında Piketty'nin argümanlarına odaklanıyor. Kitabın anlaşılmaz gerekçelerle gözden düşürülmeye çalışıldığını vurgulayan kritiğiyle yazar Kapital kitabının hakkını vermeye çalışan bir değerlendirme kaleme alıyor.

Son olarak, sayıda dört kitap incelemesi bulunuyor. İlki, Tuğçe Ellialtı'nın 'Namus': Suçlar, Paradigmalar ve Kadına Yönelik Şiddet başlıklı bir derleme için yazdığı inceleme metnine ait. Muhtelif coğrafyalarda 'namus suçları' ile savaşan örgütlerin geliştirdikleri stratejilere ilişkin bu 18 metinden mürekkep edisyon, ülkemizde giderek kronikleşen toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin ve adaletsizliklerinin odağında olan namus üzerine yeniden düşünmeye davet ediyor. Murat Somer'in Milada Dönüş: Ulus-Devletten Devlet-Ulusa Türk ve Kürt Meselesinin Üç İkilemine odaklanan Deniz Sert'in incelemesi ise Kürt meselesi, demokrasi, etnik ve dini siyaset ve kimlikler bağlamında, 1918-1926 yılları arasında yaşanan tarihi gelişmeler ve alınan politik kararlar aracılığıyla Kürt meselesinin nasıl bir meseleye tahvil edildiğini çözümlüyor. Veblen'in Aylak Sınıfın Teorisi kitabını inceleyen Anıl Başaran, Veblen'in kuramsal üretimini özellikle Marx'ın eksik bıraktığı alanlarda nasıl dizayn ettiği konusuna ve de Veblen'in sınıf analizlerine olan katkısına eğiliyor. Başaran için Veblenci teori, Marksist sınıf analizinin tamamlayıcısı. Howard Becker'in özgül bir sapkınlık sosyolojisi geliştirmeye çalıştığı Hariciler eserini değerlendiren Turgay Yerlikaya ise düzen odaklı sosyolojinin bugüne kadar ihmal ettiği "sapkınlık" nosyonu etrafında Becker'in yenilikçi kuramsal müdahalelerini

gündeme getiriyor. Türkiye'deki saha araştırmalarının kısırlığı ve kısıtlılıkları göz önüne alındığında Yerlikaya'nın incelemesi üzerinden düşünmek ve Becker'in katkısı hakkında kafa yormak epeyce önemli.

Velhasıl, takdim vesilesiyle, bir sonraki sayının dosya temasını da kısaca hatırlatalım. Çıkış sayılarını müteakip 3. sayının dosya konusu "kültür çalışmak". Burak Özçetin'in editörlüğünü üstlendiği sayıda, Türkiye'nin temel meselelerini kültüre ve kültürel alana odaklanarak tartışmaya çalışılacak. Türkiye'de kültürel alan incelemelerinden kültürel hiyerarşiler ve eşitsiz kültürel ilişkilere, sınıflar ve sınıf çalışmalarında kültürün yerinden orta sınıf ve kültürüne değin pek çok mesele masaya yatırılacak.

GÜNEY ÇEĞİN

Mesleki Uygulamalar ve Akademik İçerikler Arasında Bir Sosyal Bilimin Portresi: Arkeoloji

BELGİN AKSOY

DOKTOR,
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SANAT TARİHİ BÖLÜMÜ
BELAKSOY@GMAİL.COM

Özet

Türkiye'de arkeolojinin bir bilimsel disiplin haline gelmesi Batılılaşma ile birlikte karşımıza çıkan bir süreçtir. Ancak pek çok alanda olduğu gibi, bu alanda da bilgi ve yöntem ithali gerçekleştirilmiş, fakat bilgi ile batıda kurulan ilişkinin arka planı ve niteliği üzerinde düşünülmemiştir. Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında ulus devlet projesi içinde akademik içerikleri şekillenmiş olan bu disiplinin, aradan geçen bu uzun zaman içerisinde hangi gelişimler neticesinde, bugün hangi konumda olduğuna değinilecektir. Sosyal bilimler arasında ayrıcalıklı bir yere sahip olmasına rağmen, arkeolojinin kendine özgü bir kuram dili oluşturduğunu söylemek zordur. Bu disiplinin en büyük sorunu, daha en başından itibaren, kendi kavramları üzerinden gelişen paradigmalara sahip olmamasıdır. Tarih ve sanat tarihi üzerinden gelişen bir çalışma biçimi söz konusudur. Ancak bu durum, sosyal bilimler için çok da yadırganabilecek bir husus değildir. Zira arkeolojinin bilim olarak konumlanabildiği alanların ne derece geniş olduğu düşünülürse, bu normal olarak kabul edilmelidir. Buna karşın şu soru sorulabilir: Bu kabullerin değişimini sağlayan, disiplin içindeki dinamikler miydi, yoksa paradigmalar 200 yılı aşan bu zaman dilimi içindeki siyasetten ekonomiye kadar uzanan dış dinamiklerin etkisiyle mi değişmiştir? Geçmişten gelen deneyimlerle oluşmuş olan kabuller üzerinde gerçekleşen olağan bilim, ortaya çıkan yeni soruların cevaplanmasında yeterli olmadığı zaman bilimsel devrimler gerçekleşir. Thomas Kuhn'un paradigma değişimi olarak nitelendirdiği husus üzerinden bakıldığında, Türkiye arkeolojisindeki problemin, yeni soruları tanımlamaktan uzak durmak olduğu söylenebilir. Arkeolojinin Türkiye'deki sosyal bilimler arasında ayrıcalıklı bir konumda olduğunu söylemek mümkün gözükse de, Türkiye'ye özgü alt ve üst yapı problemleri, bu bilimin kendini tekrarlamasına neden olmaktadır. Taşrada son yıllarda sayısı artan üniversitelerin çoğunda arkeoloji bölümlerinin açılması, bu bilimin uğraşı alanının kamu ile paylaşılmasında kimi sorunları da beraberinde getirmektedir. Her üniversitenin öncelikle kendi bölgesi ile ilgili olarak çalışması yerel yönetimlerin beklentilerini karşılamaktadır. Fakat öteden beri kuramsal yaklaşımlar karşısında tutuk kalan Türkiye arkeolojisinde yeni bir sorun olarak artan bir yerelleşme tehlikesi de mevcuttur.

ANAHTAR KELİMELER: ARKEOLOJİ, KURAMSAL YAKLAŞIMLAR, ARAŞTIRMA TARİHİ, PARADİGMA, ARAŞTIRMA ÖNCELİKLERİ.

Bu çalışmanın amacı Türkiye'deki arkeolojik araştırmaların istatistikî verilerini sunmak ve bunların üzerinden bir takım yorumlamalarda bulunmaktan ibaret değildir. İstatistikler her şeyden önce belli eğilimleri gösterir. Fakat o eğilimlerin şekillenmesinin alt yapısı hakkında doğrudan bilgi vermezler. Bu nedenle aşağıdaki satırlarda öncelikle bir sosyal bilim olarak, arkeolojinin nasıl işlediği üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda çizilecek olan çerçeve sadece bu bilime ait problem ve yöntem değerlendirmeleri olmamalıdır. Burada genel olarak bir bilimin var oluşunu gerekli kılan soru ya da soruların sorulması ile bu soruları kaçınılmaz hale getiren düşünsel geri plan ve son olarak yanıta ulaştıran yöntem ve tercihlerin gelişimindeki etkenlere değinilmelidir.

Arkeoloji ve Düşün Dünyası Arasındaki İlişki

Arkeolojinin ülkemizdeki geçmişine bakarken, birkaç noktanın altının çizilmesinde fayda vardır. Öncelikle üzerinde bulunduğumuz toprakların istisnai denilebilecek bir kültürel geri plana sahip olduğu ortadadır. Arkeolojinin tarihi gelişimine bakıldığında da bu durumun kaçınılmaz sonuçları dikkat çekmektedir. Gerek Avrupa'da gerekse Osmanlı Devleti'nde son derece büyük değişikliklerin yaşandığı 19. yüzyılın siyasi ortamı, arkeolojinin gelişimini çok yakından ilgilendirmektedir. Batılı devletlerin arasında çok uzun zamandır süregelen hegemonya mücadelesine ideolojik meşruiyet kazandırma çabalarının en bariz bir şekilde yaşandığı alan Eskiçağ araştırmaları ve keşifleri olmuştur (Bahrani vd, 2011: 13-16).

19. yüzyıl, pek çok bakımdan bir keşifler yüzyılı olarak kabul edilebilir. İlk bakışta batılıların çeşitli keşiflerde bulunmak için sefere çıktığı ülkelerden birisi olarak algılamak mümkünse de, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti'nin kendisinin de batılılar kadar eski eser toplamaya ilgi gösterdiği anlaşılmaktadır (Bahrani, 2011: 138-139). Bu ilgiyi Osmanlı Devleti'ndeki batılılaşmanın bir uzantısı olarak yorumlamak mümkün olmakla birlikte, özellikle Yunanistan'daki bağımsızlık savaşının siyasi etkileri de eski eserlere bakışı değiştirmiştir (Eldem, 2010: 54):

> (...) on sekizinci yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkan ve 1821'de başlayan Yunan milli mücadelesi ile giderek palazlanan Yunan milli kimliği ve bilinciydi. Batılı seyyah ve arkeoloji meraklılarının ilgisi Yunan eserlerinin üzerinde odaklanıp diğer taraftan da yazar ve şairler Yunan ulusunun geçmişini ve tarihselliğini vurgulayınca, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Rum

> nüfusun ve Yunan Krallığı altında özgürlüğüne kavuşmuş Yunan milletinin kendi geçmişi ve kimliği ile bağlantılı gördüğü eserlerin ülkeyi terk etmesine giderek daha kötü bir gözle bakmaya başlanması gayet tabiiydi.

Osmanlı Devleti'nde Müze-i Humayun'un yapısının modernleştirilmesi ve korumacılık yanı ile dikkat çeken yasal düzenlemenin (Asar-ı Atika Nizamanamesi) kabulünde büyük emeği geçen Osman Hamdi Bey'in, bilimsel anlamda arkeoloji ile ilgilenmiş olduğu söylenemez (Eldem, 2010: 44). Ancak bu dönemde arkeolojik araştırmaların bilimsel bir uğraştan ziyade entelektüel merak ve hatta macera görünümünde olduğu düşünülürse, Osman Hamdi Bey'in dönemi ile büyük bir tezat oluşturmadığı da ortadadır (Eldem, 2010: 44). Fakat Layard, Botta ve benzeri simalardan çok daha farklı olarak Osman Hamdi Bey, batılı ülkelerin sürekli peşinde olduğu kültür varlılarının kaynağındaki bir ülkenin aydını olması dolayısıyla, oldukça farklı bir sorumluluğun da altına girmiştir. 19. asırda araştırma tercihlerini belirleyen unsurlar henüz bir bilimsel olarak nitelenebilecek bir sistematiği ortaya koymaktan uzaktır. Bu nedenle bu dönemde egemen olan anlayışı kendi koşulları içerisinde değerlendirmek gerekir.

Arkeoloji henüz bir akademik disiplin haline gelmemiş olsa bile, o dönemde Osmanlı Devleti sınırları içerisinde bulunan bölgelerde gerçekleştirilen ve çoğunlukla batılıların yürüttüğü kazılardan gelen buluntuların paylaşılması usulü ile edinilen eserlerin, bir müzede toplanması uygulaması ile bu dönemde karşılaşırız. Cumhuriyet yıllarına gelindiğinde ise, arkeolojinin yüksek öğrenime dâhil edilen bir program olduğunu görüyoruz. Bu dönemde arkeolojinin özellikle yeni ulus devletin şekillenmesindeki rolü üzerinde söylenecek çok şey vardır (Özdoğan, 2011:114-115):

> Erken Cumhuriyet Dönemi'nde geçmişe verilen bu önem, bugün birçokları tarafından bağnaz bir milliyetçiliğin yansıması olarak görülmektedir. Ancak tarafsız bir gözle bakıldığında, geçmişe somut veriler ve zaman ölçeği kullanarak bakan arkeolojinin özümsenmesinin çağdaş bir düşünce sistemine sahip olmanın gereği olarak görüldüğü anlaşılır. Bunun yanı sıra bu yaklaşımın, iki dünya savaşı arasında bu alanda Batı ülkelerinde sürdürülmekte olan uygulamaları olduğu açıktır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasında Atatürk'ün düşünce sisteminin temelini "çağdaşlaşma" olduğu ve bunun ancak düşünce yapısının ve bakış açısının ulus ölçeğinde değiştirilmesiyle sağlanabileceği, (...) açık bir gerçektir.

Bu siyasi geri plan, arkeolojinin bir sosyal bilim olarak kendi içindeki şekillenmesi konusunda sorulması gereken diğer soruların önüne geçmiş görünmektedir. Zira şimdiye kadar arkeolojinin ne olduğuna ilişkin tanımlar, ansiklopedik bir madde olmanın ötesine geçmediği gibi, arkeolojiye yakıştırılan "kazıbilim" karşılığı başlı başına bir tartışma konusudur (Dikkaya, 2003: 184; 187). Bu tanım bile, Türkiye'de uygulanan arkeolojinin önemli bir paradigma sorununa sahip olduğuna işaret etmektedir. Cumhuriyet ile birlikte bir akademik disiplin haline gelen arkeolojide, aradan geçen bu uzun zamana rağmen halen bu en temel konular, tartışma ve açıklama konusu olmaya devam etmektedir (Özdoğan: 2011: 11-13).

2. Dünya Savaşı sonrası dünyada çok sayıda yaklaşım biçimleri ortaya çıkmış, bunların her biri arkeolojinin ürettiği bilginin çok katmanlı bir hale gelmesine hizmet etmiştir. Bu yeni yaklaşımların Türkiye'de getirdiği ilk ses Dinçol ve Kantman'ın 1969 tarihinde çıkardıkları *Analitik Arkeoloji* olmuş, ancak bu çalışma dikkate alınmadığı gibi adeta unutulmaya terk edilmiştir (Duru, 2003: 196-197). 2000'li yıllarda Türkiye'de arkeolojinin gelişimi ile ilgili eleştirel sesler yükseldiğinde, haklı olarak arkeolojinin ülkemizdeki ana akımının bu tavrına dogmatik olduğu eleştirisi getirilmiştir.

Burada bu tartışmayı yeniden açmayacağız. Ancak düşünsel alt ve üst yapılar arasındaki ilişkileri görmek, yukarıda adı geçen çalışmanın neden hak ettiği ilgiyi görmediğini ortaya koyabilir. 1950'lerden bugüne gelişen farklı yaklaşım biçimleri, öncelikli olarak batıdaki çeşitli fikir akımlarının bilimin işleyişine yönelik bir yansıması olarak kabul edilmelidir. Aslında daha geniş bir açıdan baktığımızda, arkeolojinin her zaman belli bir dünya görüşü ile ilişkisi olduğunu saptamak mümkündür. Arkeoloji teriminin bilime kazandırılmasını sağlayan sanat tarihçisi Johann Joachim Winckelmann'ın yaşadığı yıllar (1717-1768), Avrupa'da Aydınlanma'nın yaşandığı dönem içindedir. Bu dönemde, insanı merkeze koyan felsefi akımların en önemli referansını, Yunanistan'ın kadim kültürü oluşturmaktaydı. 18. yüzyıl aydınının Yunanistan'a karşı duyduğu bu fikri aidiyet hissi dolayısıyladır ki, klasik arkeoloji, arkeolojik disiplinler arasındaki en eski disiplindir. Bu husus, Batı fikir hareketleri arasında bir felsefi dönüm noktası olmasının ötesinde, başka açılardan da değerlendirilmelidir. 18. yüzyıl Avrupası'nda mutlak monarşiler egemenliklerinin son dönemini yaşarken, ekonomik bakımdan güçlenmekte olan burjuva sınıfının siyasal talepleri artmaktaydı. İşte bu dönem içerisinde Eski Yunan ve Eski Yunan'da ifadesini bulan özgürlük fikrinin, yükselen burjuvazinin kendine ülkü edindiği bir değer haline gelmesiyle ideolojik bir rol de üstleniyordu (Bernbeck, 1997: 16).

Klasik arkeoloji kadar dikkat çekmese de, Avrupa'nın kendi kültür köklerini ortaya çıkarma azminde bir diğer önemli rolü Önasya Arkeolojisi oy-

nar. Her ne kadar bugün bu disiplin ortaya çıktığı zamanla karşılaştırıldığında farklı bir kimlik sergilese de, 19. yüzyılın tarih anlayışının biçimlendirdiği bir araştırma geçmişine sahiptir. Şöyle ki, Batı'nın Yunan ve Roma öncesi kültür ve tarihler için kabul ettiği yegâne kaynak İncil'di. Özellikle Eski Ahit'te ismi geçen kavimler; Babil, Asur, Kenan, Mısır ve Hatti batılı araştırmacıların İncil sayesinde varlıklarından haberdar oldukları konulardı. Eski Ahit'te anlatılan olayların bir kronolojik dizgisini oluşturma işinde İncil'in güvenilirliği başlangıçta pek de tartışmaya açılmıyordu. Önceleri sadece İncil'de adı geçen yerleri bulmak şeklindeki dini bir romantizm ile başlayan keşifler, zamanla İncil'in sunduğu "gerçeklikleri" birer birer sorgulamaya başladı. O zamana kadar İbraniler'in Mısır'dan çıkışından başlayıp, Davut tarafından kurulan ve Süleyman ile birlikte Yemen'den Fırat kıyılarına uzanan son derece geniş bir alanda egemenlik sürdürmüş bir Yahudi krallığının varlığı, İncil'de anlatılan bir menkıbeler dizisi olarak değil, tam tersine bir tarihi gerçeklik kabul ediliyordu. Başlangıçta dinden beslenen bir merak ile gelişen Önasya araştırmaları, kısa bir süre içinde bu kabuller çerçevesinde var olmuş tarih bilincini köklü bir biçimde sarsmıştır. Mezopotamya'da çok büyük devletlere başkentlik etmiş oldukları aşikâr çok sayıda merkezde ele geçen yazılı kaynakların, böylesi bir büyük gücün varlığını doğrulamıyor olması bir tarafa, özellikle Filistin'e çok sayıda sefer yapan ve bunları kayıt altına alan Asur ve Babil kraliyet yazıtlarının Yahudi kavimlerinin varlığı ve siyasi geri planları hakkında son derece sınırlı ve İncil'deki anlatılarla hiç de örtüşmeyen bilgiler vermesi, aydınlanma sonrasında kendisini burjuvazinin itici güç olduğu bu yeni dünya düzeninde konumlamak zorunda olan kiliseler için, çok büyük bir meydan okuyuşu da beraberinde getirmişti. Öte yandan Kadim Doğu hakkındaki bu yeni bilginin sadece akademisyenlerin fildişi kuleleri içinde kendilerini adadıkları bir konu olmadığı, edebiyat ve sanatta da derin izler bıraktığı su götürmez bir gerçektir. Örneğin Thomas Mann'ın *Josef und seine Brüder* (Yusuf ve Kardeşleri) adlı dörtlemesi, İncil, Eski Önasya ve egiptoloji araştırmalarının ortaya çıkardığı bilgilerden uzak kalarak ortaya çıkarılması mümkün olmayan bir eserdir. Sonuç olarak ilk bakışta yaygın bir topluluğu ilgilendiren uğraşlar olmaktan uzak gibi görünen Eskiçağ araştırmaları, entelektüel dinamizmin sadece bir sonucu değil, aynı zamanda onun sürekliliğine de katkıda bulunmuş önemli bir alandır.

Kısaca geri planlarına değinilen bu her iki disiplin de, Türkiye'de arkeolojinin akademik yapıya dâhil edilmesinin ardından birer anabilim dalı olarak sistemde yerlerini almışlardır. Ancak bu disiplinlerin şekillenmesini tetikleyen geri planlar ile entelektüel düzlemde kurulmuş bağ en başından beri çok zayıftır. Önasya araştırmalarının, –örneğin İncil'in referans değerini sarsması konusu üzerinden– İslami kaynaklara yönelik eleştirel bir okumanın bizim sa-

hip olduğumuz kültürel geri plandaki yeri sadece istisnalardan ibarettir ve bu bağlamda en çok adı geçen isim, bir Sümerolog olan Muazzez İlmiye Çığ'dır. Çığ'ın çeşitli eserlerinde (2012; 2013) değindiği hususlar, 20. yüzyılın başında Almanya'da asirolog Friedrich Delitzsch'in tetiklediği *Babel Bibel Streit* (Babil-İncil Tartışması; Lehmann, 1999) türünden, hem entelektüelleri, hem de ilahiyatçıları içine çeken ve geniş bir kitle tarafından takip edilen bir fikri müzakere ortamı yaratamamıştır.

Bu yaklaşımların ülkemiz üniversitelerinde az; belki de hiç yer bulamamasının nedeni otosansür olabilir. Zira görüntüde bir yasak yoktur. Ne var ki, dini değerler hassasiyeti gerekçe gösterilerek bu çalışmaların doğrudan engellenmesi olasılığı bir tarafa, devlet memuru statüsünde olan akademisyenlerin kendilerini saldırıya açık bir konuma getirecek çalışmaları tercih etmemeleri takdir edilesi olmasa da, anlaşılabilir bir durumdur. Uzak sayılmayacak bir geçmişte dini fanatizmin beslediği terörün aykırı düşüncedeki insanları hedef aldığı bir ülkede, muhafazakârlık giderek yükselirken akademisyenlerden bu tip çıkışları beklemek gerçekçi değildir. Başta Eskiçağ araştırmaları olmak üzere, sosyal bilimlerin tamamında kamu kaynaklarının kullanıldığı gerçeği, bu düzlemde herhangi bir akademik özerklikten de söz etmeyi zorlaştırmaktadır.

Ülkemiz kurumlarında yer etmiş totaliter eğilimleri bunun baş nedeni olarak göstermek mümkün olsa da, yukarıda adı geçen İncil-Babil tartışmalarının gerçekleşmiş olduğu Wilhelm Almanyası'nı örnek bir demokrasi olarak kabul etmek pek de mümkün değildir. Burada farkı belirleyen öz, din kavramını çok daha önce tartışmaya açmış olan Aydınlanma sürecidir. Ancak bu süreci batılı toplumlardaki münevverlerin bir fikri sıçraması olarak tanımlamak, konuyu fazlasıyla basite indirgeyen bir yaklaşım olur.

Burjuva sınıfının artan siyasi ve ekonomik taleplerini bu süreçten bağımsız olarak düşünemeyiz. Her şeyden önce bilimin ve sanatın arkasında duran en önemli sınıf, bu sınıf olmuştur ki, bu sınıfa muadil bir zümrenin Osmanlı Devleti sınırları içinde, hele ki Müslüman toplumlar arasında var olduğunu iddia etmek zordur. Batılılaşma hareketinin Osmanlı toplumundaki taşıyıcısı olan seçkin sınıf, herhangi bir etnik yahut dini kimliğin gölgesinde olmayıp, daha çok kozmopolit duruşuyla dikkat çekmekteydi (Ortaylı, 2007: 103-108). Çok kültürlü bir imparatorluğun hassas dengeleri içerisinde entelektüel hareketlerin uzanabileceği alanlar buna rağmen sınırlı kalmış görünmektedir. Örneğin sayılarla ifade etmek gerekirse; Osmanlı Devleti'nde 1822 ve 1842 arasında 250 kadar kitabın basıldığı, tüm Tanzimat Dönemi'nde ise bu sayının birkaç bini bulduğu söylenirken, kapılarını Batı'ya açan bir diğer ülke olan Rusya'da, Büyük Petro'dan Ekim Devrimi'ne kadar uzanan dönem için bu sayı 200 bin olarak telaffuz edilmektedir (Ortaylı, 2007: 120-122). Bu du-

rum, ülkemizin iki yüz yılı bulan batılılaşma süreci boyunca büyük düşünsel meydan okuyuşlarla ilişkisinin sınırlı olduğu izlenimini vermektedir.

Klasik arkeolojinin ülkemizdeki gelişimi ise farklı referanslarla şekillenmiştir. Burada da bir dönem düşün ve yazın hayatımızda etkili olan Anadoluculuk akımını hatırlamakta yarar vardır. Yunanistan'ı merkez alan Batı düşüncesine karşı Anadolu'nun özgünlüğünün ve üstünlüğünün savunusu şeklinde özetlenebilen bir ana fikre sahip bu akım, sembolleşen ismi Cevat Şakir Kabaağaçlı ile birlikte anılır. Ancak entelektüelleri etkileyen bu yaklaşımın akademik düzlemde karşılık bulduğu söylenemez. Türkiye'de klasik arkeolojinin kurumsallaşmasında emeği geçen isimlerin yurt dışında almış oldukları eğitim bu durumun nedeni olsa gerektir; Anadolu'daki İyonya'nın Yunan Kültürü içindeki öncü rolü, bu isimlerin eğitim aldıkları dönemlerde artık terk edilen bir görüştür (Eren, 2015: 29). Nitekim klasik arkeoloji öğreniminin içeriği bugün dahi Yunan sanatı ve mimarisinin kabulleri üzerinde kuruludur. Anadolu'daki kültürün özgünlüğü konusunda en çok alıntılanan arkeologlardan olan Fahri Işık, "lisans eğitimini Ekrem Akurgal'dan almış ve doktorasını Nikolaus Himmelmann'ın yanında yapmış biri olarak, Batı Uygarlığı'nın yaratıldığı yeri 'Doğu Yunan' olarak yorumlayan Alman Okulu'nun öğretilerine bağımlılığın" etkisinden söz ederken (Işık, 2012: 10), Yunan merkezci yaklaşımı da bir akademik ortodoksluk olarak nitelendirmekten çekinmez (Işık, 2012: 10-12). Maalesef bilimsel verilerin bilimsel standartlar çerçevesinde yorumlanmasından ziyade, dar ideolojik kalıplar üzerinden gerçekleştirilmesi (Işık, 2012: 12-13), yapıcı bir tartışma ortamının oluşmasına değil, kısır tartışmaları canlı tutmaya yaramaktadır. Kanımca bu tartışmaların bu çember dışına çıkması, bilgi ile bir kavram olarak kurulan ilişkinin nasıl bir nitelik kazanacağına bağlıdır. Ancak özellikle 1980'lerden itibaren çok daha belirgin bir biçimde dünyadaki teorik tartışmalardan uzaklaşan Türkiye Arkeolojisi'nde (Eren, 2015: 31), genel olarak kuramsal çerçevenin eksikliği, bilimsel kabullerin de bir belirsizlik içinde kalmasına neden olmaktadır. Bu sorunu daha iyi tanımlamak için ise arkeolojinin kabullerinin gelişimine kısaca bir göz atmakta fayda vardır.

Arkeolojinin Paradigma Sorunu

Bu başlığı açmadan önce bilimin temel kavramlarından bazılarının üzerinde durmak gerekmektedir. Her bilimsel disiplin, inceleme konusu ya da öğesi olarak irdelediği alanlar ile ilgili soruları sormanın yanı sıra, bu soruları sormaya yönelten nedenler ve aldığı cevapları nasıl elde ettiğine ilişkin bir geri planı da sağlamak zorundadır. Bu, araştırma pratiği içerisinde her zaman çok ilgi çeken bir konu değildir ve belki bazen üzerinde durulmaya değer bir

konu olarak da algılanmayabilir. Ancak bir bilginin hangi şartlar bir araya geldiğinde bilimsel bir bilgi haline dönüştüğü, hiç bir bilimin önemsemeden geçebileceği bir durum değildir.

Thomas Kuhn'un fen bilimlerinin doğasında görüp tanımladığı paradigma kavramı, sosyal bilimlerde de pekala tanımlanabilir (Barnes, 2008). Bilimsel gelişmelerin ortaya çıkışı tesadüfî süreçler değildirler. O güne kadar kabul gören açıklama modellerinin yetersiz kaldığı anda girilen yeni arayışlar neticesinde ortaya çıkan sıçramalardır (Kuhn, 2003: 159-165). Paradigma kavramının tanımı da söz konusu açıklama modelleri ile ilişkilidir. Ancak Thomas Kuhn'un çalışmalarına yakından bakıldığında, son derece önemli rol oynadığı anlaşılan paradigma kavramının bir belirsizlikle kullanıldığı görülür (Barnes, 2008: xix). Böyle bir kavramı bir sosyal bilime taşımak çok daha büyük bir sıkıntıyı beraberinde getirmektedir. Kuhn, fizik alanında uğraş gösteren bir bilim adamı olarak 'paradigma'ya yüklediği anlamı açıklarken, fen bilimlerinden örnekler seçmiştir. Paradigma bilimsel çalışmaların üzerinde geliştiği bir kabuller bütünü olarak anlaşılabilir. Bu şekilde tüm araştırmacılar için ortak bir dil de oluşturulmuş olur. Paradigmanın belirlediği zemin üzerinde gerçekleşen araştırmalar da 'olağan bilim'i ifade etmektedirler. Bilimsel devrimler 'olağan bilim'in mevcut paradigma ile çözemediği sorular ortaya çıktığında söz konusundur; zira bu yeni sorulara yanıt verebilmek için paradigmanın değişmesi gerekir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, bu kuram fen bilimlerinden örneklerle açıklanmıştır. Ancak sosyal bilimcilerin de dikkatini çekmekte gecikmemiştir. Fen bilimleri, örneğin tarih ile karşılaştırıldığında ölçülmesi ve kontrol edilmesi daha kolay olan, daha az sayıda değişkenin işe karıştığı, daha az karmaşık sorunlarla uğraşırlar (Sokal ve Bricmont, 2002: 94). Sosyal bilimler ise ağırlıklı olarak insanı inceleme nesnesi yapması dolayısı ile çok daha karmaşık bir ilişkiler ağı ile karşı karşıyadır. Bu durum arkeoloji söz konusu olduğunda daha da girift bir hal alır. Zira bu bilimin içeriği ve ilişkilendiği alanlar çeşitlilik sergilemektedir: Hakkındaki yaygın kanıya göre arkeolojinin uğraşı alanı, eski kültürlere ait kalıntıları bulmak, belgelemek, müzede sergilenmesini ya da depolanmasını sağlamaktan ibarettir (Bernbeck, 1997: 11; Renfrew ve Bahn, 2006: 12). İnsan hakkındaki bilginin en geniş hali ile ele alındığı antropoloji, aktardığı bilgilerin niteliğinin geçmişle ilişkilendirilmesi dolayısıyla tarih ve veri toplamada kullandığı yöntemler dolayısı ile fen bilimleri ilişkisi bu bilimin uygulamalarını belirlemektedir (Renfrew ve Bahn, 2006: 12-16).

Türkiye örneğine baktığımızda arkeolojiyi antropolojiden ziyade tarihe daha yakın bir konumda görürüz. Arazi pratiğinde artan bir şekilde fen bilimlerinin de kullanıldığına tanık olmaktayız. Fizik, kimya, biyoloji, jeoloji,

jeofizik, jeomorfoloji disiplinlerinin biri ya da duruma göre bazen hepsi, gerek tarihlendirme yöntemi olarak, gerekse arazi özelliklerinin direy, bitey ya da yüzey şekilleri ile birlikte algılanmasına yönelik olarak araştırmanın yöntemleri arasında kendisine yer bulmuştur. Şu halde arkeolojinin çalışma tarzını yahut Kuhncu bir terim kullanmak gerekirse paradigmasını ve bu paradigma üzerinde şekillenen 'olağan bilim' uğraşısını nasıl betimlemek gerekir?

Türkiye'de arkeoloji disiplinin üç ana koldan geliştiğini görürüz. Bunlar klasik arkeoloji, prehistorya ve Önasya'nın kültürleri ile beraber ele alınan protohistorya disiplinleridir. Klasik arkeoloji Yunan ve Roma kültürlerinin arkeolojisi olarak özetlenebilirken, prehistorya yazısız kültür ve dönemlerin arkeolojisi olarak tanımlanabilir. Protohistorya ve Önasya arkeolojisi olarak ifade edilen disiplin ise geniş anlamıyla coğrafi olarak Anadolu, Kafkasya, Lübnan ve İran'dan İndus Havzası'na kadar uzanan bir bölge içinde, kronolojik olarak Neolitik'ten İslam'ın doğuşuna kadar uzanan bir zaman aralığını inceler. Ancak Türkiye üniversitelerinde Anadolu ve Anadolu'nun güney komşularına indirgenmiş, kronolojik olaraksa Neolitik ve Demir Çağı arasındaki dar bir kapsam ele alınır. Burada adı geçen protohistorya ve prehistorya kavramları ardışık tarihsel süreçler olarak algılanmamalıdır. Yazısız bir kültür tarihsel akış içinde her yerde ve her zaman karşımıza çıkabilir. Örneğin Roma İmparatorluğu'nun Ren Nehri'nin kuzeyine doğru ilerlerlerken karşılaştığı Germen toplulukları prehistorik kültürler olarak kabul edilebilir. Ancak Tacitus tarafından, döneminin bir etnografik incelemesi olarak da nitelendirilebilecek *de origine et situ Germanorum* adlı eserin kaleme almış olmasıyla, Roma İmparatorluğu ile eş zamanlı Germen kültürünü bir protohistorik kültür olarak kabul edebiliriz. Toplumların kültürel olarak geçirdikleri aşamaların her zaman doğrusal gitmediği düşünülürse, prehistorik ve protohistorik dönem kavramları arasında bir sınır çekmenin de zorluğu anlaşılır. Yazılı kaynakların neredeyse ortadan kalkmış olduğu Almanya Erken Ortaçağı ile ilişkili kazıları prehistorya disiplininden gelen arkeologların yapması bu nedenle yaygın bir uygulamadır. Arkeolojinin ana bilimlerini birer kronolojik dönem uzmanlığı olarak algılama eğilimi yanıltıcı olabilir. Çünkü mesele dönem değil, bir kültürel sistem ile ilgilidir. Bu disiplinlerin tanımlanmasında asıl ayırıcı olan şey, herhangi bir kültürün yazılı geçmişteki yeridir. Eğer Anadolu'nun yazısız tarihinin Demir Çağı başına kadar uzanan önemli bir kısmı protohistorik olarak nitelendiriliyorsa, bunun nedeni çevre kültürlerde Anadolu hakkında dolaylı da olsa bilgi içeren yazılı kayıt geleneğinin varlığıdır. Bundan dolayıdır ki, "Önasya Arkeolojisi" yahut "prehistorya" tabirlerinin ikisi de Anadolu için tek başına kullanılmamaktadır.

Bu noktada Türkiye arkeolojisinin şekillenmesindeki öneminden dolayı Almanya'daki araştırma tarihinin 2. Dünya Savaşı yıllarına kadar olan kıs-

mına daha yakından bakmak gerekir. Bilindiği üzere Cumhuriyet'in ilanından sonra Türkiye üniversitelerinin gelişiminde; özellikle de arkeolojinin bir akademik branş olarak şekillenmesinde, Almanya'daki siyasi ortamdan kaçan bilim adamlarının buraya gelmesi, ama aynı zamanda da Türk öğrencilerin bu ülkeye yüksek öğrenim için gönderilmesi önemli bir süreci oluşturmuştur (Başgelen, 2011). Şu halde Alman arkeolojisinin 'olağan' bilimi hakkında neler söylenebilir? Tarihsel gelişimine göre klasik arkeolojide üç aşamadan söz edilebilir (Bernbeck, 1997: 18-24): Yukarıda da ifade edilen nedenlerden dolayı idealize edilmiş bir Antik Yunanistan fikri, bu dönem araştırmalarını derinden etkilemiştir. Winckelmann'ın Yunan Sanatının, döneminin sanatına örnek teşkil etmesi gerektiği şeklindeki anlayışı, birinci aşamayı oluşturur. Bu abartılı idealleştirme neticesinde, örneğin Yunan mitleri herhangi bir tarihsel öz olasılığı yönünde sorgulanmaksızın, salt sanat olarak değerlendirilmiş, ancak Yunan tarihinde kölelik gibi, dönemin Yunan algısına uymayan bir takım konseptler araştırma dışında kalmıştır. Öte yandan bu değerlendirmelerde "en güzel" ya da "en önemli" bulunan eserlerin tanıtılması hedeflenmiştir. Görüldüğü gibi bu erken dönem gerçek anlamda bilimsel değildir. Zira "en güzel" ya da "en önemli" nitelendirmesini hak eden eserlerin hangi ölçütlerle bu şekilde değerlendirildiği öznel kavrayışlardan kaynaklanmadır. Ancak gene de bu aşama bilimselliğe geçişin ilk basamağını teşkil edecektir. Bu tip değerlendirmeler kısa zamanda bir ortak dil gereksinimini ortaya çıkarmıştır ki, bu şekilde öznel ölçütlerden nesnel ölçütlere doğru bir yönelim de sezilir.

Bu yönelimi tanımlamak bir sonraki aşamada mümkün olacaktır. Bu ikinci aşama bir 'bilimselleştirme' (*Verwissenschaftlichung*) aşamasıdır. 1829'da Alman Arkeoloji Enstitüsü'nün öncüsü kabul edilen *Instituto die Correspondenza Archaeologica*'nın Roma'da kurulması bir dönüm noktasıdır (Bernbeck, 1997: 19). Sanat eserlerinin yorumlanmasına ilişkin sistematik yaklaşımlar ortaya çıkmıştır; eserin betimlenmesi, buluntu yeri yahut teknik gibi kriterlere göre sınıflandırılması ve son olarak gerektiğinde yazılı kaynakların da dikkate alınmasıyla eserin yorumlanması şeklinde özetlenebilecek bu yaklaşım, halen varlığını sürdürmektedir. Yazılı kaynakların yorumlamada önemli rol oynaması, Alman arkeolojisinin Eskiçağ dilleri ile yakın ilişkisinin nedeni olup, bugün dahi Arkeoloji eğitiminde sürdürülen bir gelenektir. Gene 19. yüzyılda karşımıza çıkan tarihselcilik (*Historismus*), kadim zamanların nasıl anlaşılması gerektiği konusunda oldukça belirleyici olmuştur. Bu yaklaşıma göre her dönemi kendi ölçütleri ile değerlendirmek gerekmektedir. Bu şekilde 'yükseliş' ya da 'çöküş' gibi isimlerle tarihsel süreçler nitelendirilirken, bu bakış açısı eserlerin değerlendirilmesinde de kendisini gösterir.

Klasik arkeolojinin 1920 ile 1940'lar arasında kalan dönemi ise üçüncü aşamayı oluşturur. Bu dönem arkeolojisinde sadece tek tek sanatçıların değil,

bir dönemin sanat eserlerini birbiri ile ilişkilendiren unsurların (*Strukturen*) ortaya çıkarılması hedeflenmiştir. Tarih, bölge ve sosyal gruplar bir stilin tanımlayıcıları olarak kabul edilmişlerdir. Bu yaklaşım biçimi, özellikle Klasik Dönem öncesi ve sonrasındaki dönemlere ilgiyi artırmıştır. Tarih, yöresel ortam ve sosyal gruplar bu unsurların belirleyicisi olmuşlardır (Bernbeck, 1997: 22). Bu yaklaşımın Avrupa'daki milliyetçi hareketlerin faşizme dönüşmüş olduğu bir dönemde gelişmiş olması bir tesadüf değildir. Dönemin düşün dünyasında egemen olan bu tip belirlenimci yaklaşımlar aynı zamanda ırkçılığa da sözde bir bilimsellik katmak için kullanılmakta ve kabul görmekteydi.

Bu dönemin koşullarının biçimlendirdiği yapısal araştırmaların (*Strukturforschung*) en büyük sorunu ise, stil ve ilgili yapının şekillenmesinde rol oynayan sosyal dokuların tanımlanmasında yatar: Bölgesel özellikler ve doğal koşulların stilin biçimlenmesinde rol oynamış oldukları kabul edilse de, halklar, uluslar yahut etnisiteler ön planda tutulmaktaydılar; buna karşın sanatçının veya sanatçının işvereninin sınıfsal kimliği ya da cinsiyetinin stilin oluşmasındaki rolü dikkate alınmamaktaydı (Bernbeck, 1997: 22).

Yukarıda özetlenen bu üç aşama, dönemlerinin kabullerinden –Kuhncu bir bakış açısıyla ifade etmek gerekirse paradigmalarından– oluşmuştur. Burada özellikle ilk iki aşamada en çok dikkat çeken husus, arkeolojinin daha en başından itibaren, kendi kavramları üzerinden gelişen paradigmalara sahip olmamasıdır. Tarih ve sanat tarihi üzerinden gelişen bir çalışma biçimi söz konusudur. Ancak bu durum, sosyal bilimler için çok da yadırganabilecek bir husus değildir. Zira arkeolojinin yukarıda da belirtildiği üzere, bilim olarak konumlanabildiği alanların ne derece geniş olduğu düşünülürse, bu normal olarak kabul edilmelidir. Buna karşın şu soru sorulabilir: Bu kabullerin değişimini sağlayan, disiplin içindeki dinamikler miydi, yoksa 200 yılı aşan bu zaman dilimi içindeki siyasetten ekonomiye kadar uzanan dış dinamiklerin etkisiyle mi paradigmalar değişmiştir? Arkeolojinin sadece ilk ortaya çıktığı dönemde değil, 20. asırdaki geçmişi de dikkate alındığında, dış dinamiklerin etkili olduğunu kabul etmek zorundayız. Sosyal sınıflar, değişim dinamikleri ile ekonomi arasındaki ilişkiler ve bunun gibi sayılabilecek pek çok unsurun arkeolojinin araştırma alanına girmesinin en önemli sebebi kuşkusuz ki Marksizm'in etkisiyle gerçekleşmiştir. Ayrıca, en başından beri ulus olma sürecine diğer Avrupa devletlerine göre geç girmiş olan Almanya örneğinde Yunan idealinin üstlendiği rol yahut 2. Dünya Savaşı yıllarında nasyonal sosyalizmin bu bilimi enstrümantalize etmesi, sosyal bilimlerin bu en önemli zaafına örnek olarak verilebilir.

Prehistorik arkeolojinin izlediği yol, elbette amacına bağlı olarak büyük bir farklılık gösterir. Klasik arkeolojiden çok daha geç olarak 19. yüzyılın ikinci yarısında bu disiplinin bilimsel bir nitelik kazandığı söylenebilir. Ancak bu

kültürlere ait kalıntıların 15-18. yüzyıllar arasında ilgi çektiğinin kayıtlarına rastlanmaktadır (Eggert, 2008: 329-330). Prehistorik arkeolojinin bilim haline gelmeden önceki bu döneminde, toplanan nesnelerin anlaşılmasında etnografik malzemelerden paralel örnekler aranması yolunun denenmiş olması da (Eggert, 2008: 330-334) son derece ilginçtir. 1903 yılında İsveçli araştırmacı Montelius, yayınladığı *Die typologische Methode* ile Avrupa'nın yazısız zamanlarına ait mezar buluntularını kronolojik olarak sınıflandırmaya yarayan bir yöntemi tanıtıyordu (Bernbeck, 1997: 26). Bu şekilde ilk sistematik yaklaşımların önü açılıyordu. Bir sonraki aşamada ise, maddi kültür kalıntıları aracılığı ile halkların tanımlanabileceği fikrinin yükselişine şahit oluruz. *Siedlungsarchäologische Methode* olarak nitelendirilen bu yöntem beş maddelik bir kuramsal zemin üzerinde özetlenebilir (Kossina, 1920 ve Härke, 1991'den alıntılayan Bernbeck, 1997: 26-27):

- Tip ve tiplerin birliktelikleri üzerinden kültürler belirlenebilirler.
- Tiplerin oluşturduğu grupların dağılım alanları ile 'kültür bölgeleri' tanımlanabilir.
- Belirgin bir şekilde sınırlanmış olan 'kültür bölgeleri' belirli halk ya da etnik grupların yaşama alanı ile örtüşebilir.
- Bir etnisitenin en erken tarihi, kendisiyle ilgili yazılı kaynakların dikkate alınması ve arkeolojik buluntuların bir araya getirilmesi ile incelenebilir. Bundan daha eski dönemlere de salt maddi kültürün incelenmesi ile ulaşılabilir. Ancak arkeolojik verilerdeki büyük kopukluk yahut bunların oluşturduğu boşluklar, bu incelemenin devamını olanaksız hale getirir.
- Bir bölgenin kültürel gelişiminde bu tip kopukluklar, aniden ortaya çıkan yeni öğeler göç hareketleriyle ilişkilendirilir. Söz konusu yeniliklerin daha eski dönemlerde ortaya çıktığı diğer bölgeler araştırmalıdır.

Türkçe "yerleşim arkeolojisi" olarak çevrilebilecek bu yöntem, aslında yerleşim yerlerinin kendisiyle değil, halkların yerleşim alanları ile ilgilenmekte olup, eş zamanlı olarak etnografide ortaya çıkan *Kulturkreislehre* (kültür çevresi öğretisi) ile örtüşmektedir (Bernbeck, 1997: 27).

Önasya arkeolojisinin gelişimine baktığımızda da benzer bir manzara ile karşılaşmak mümkündür. Bu disiplinin Almanya'daki kurucusu Anton Moortgat'ın klasik arkeoloji kökenli olmasının bir sonucu olarak, sanat eserlerinin içeriklerinin öncelikli olarak değerlendirilmesi dikkat çeker. Ancak özellikle 2. Dünya Savaşı'ndan sonra prehistorik arkeolojide kullanılan yöntem

ve kabuller de yaygın olarak Önasya'da yürütülen arkeolojik araştırmalarda üstlenilmiştir (Bernbeck, 1997: 33). Ayrıca arazi uygulamalarının konsept ve teorisinin oluşturulmasında mimarlık araştırmalarının etkisi olduğu da söylenmelidir (Kreppner ve Schmid, 2013: 10-11).

Bu özetlenen çerçeve içerisinde Türk arkeolojisinin şekillenmesinde bu denli önemli rol oynayan Alman arkeolojisinin, aslında kendi şartlarında ortaya çıktığı ve diğer disiplinlerden belli ölçülerde etkilenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Cumhuriyet'in arkeoloji ile ideolojik düzlemdeki ilişkisine yukarıda değinilmişti. Pek çok alanda olduğu gibi, aslında burada da bir üst yapı ilişkisi söz konusundur. Ne var ki, toplumun geçmiş ile ilişkisi bir alt yapı meselesidir (Özdoğan, 2006: 67):

> Türk toplumunun temelinde, geleneksel, Doğulu bir bakış açısı vardır. Son birkaç yüzyıl içinde, Batılılaşma süreci ile birlikte bu alt yapıya farklı bakış açıları ile bunların yansımaları eklenmiş, ancak bunlar henüz birbiri ile tam olarak bütünleşmemiştir. Bu nedenle, yaşamın diğer alanlarında olduğu gibi geçmişe bakış açımız da, iki değişik düşünce sisteminin bağdaşmamış karmaşası gibidir. Toplumumuz, bir yanda Batı öğretisinin "verilere dayalı" bilgisini almaktadır. Bir yanda söylencelere dayalı geçmiş güçlü bir etken olarak kafamızın arka tarafında durmakta, öte yanda öğrenim sürecimizde verilen tarih ve yaşamımıza giderek daha çok girmekte olan arkeoloji, düşünce sistemimizi zorlamakta, yeni bir boyut açmaktadır.

Bu arka plan üzerinde geçmiş ile iki türlü bağ kurulabilmektedir (Özdoğan, 2006: 67); " (...) övünülecek, kendi soyumuzun 'diğerleri'nden daha uygar ya da daha kahraman olduğu şeklindeki öykünmeler" bunlardan biridir. Diğer bağ da arkeoloji üzerinden kurulan, ancak "bilgi olarak değil 'antika' ya da 'turizm girdisi' olarak" tanımlanabilmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere Türk toplumunun geçmişe bakışı yaygın hali ile değerlendirildiğinde entelektüel kaygılardan adeta arınmış gibidir.

Böyle bir zemin üzerinde varsayılan kabuller, yani paradigmalar, ister istemez Türkiye'deki arkeolojik araştırmaların kendine oluşturduğu "olağan" biliminin sınırlarını etkilemektedir. Bu "olağan" bilim büyük ölçüde arazi çalışmaları üzerinde gelişmektedir. Her yıl gerçekleştirilmekte olan Kazı Sonuçları Toplantısı'nın geniş içeriğine bakıldığında gerek coğrafi, gerekse kronolojik bakımdan son derece geniş bir alana yayılmış olan birbirinden farklı çalışma alanları görülür. Ancak Anadolu'nun çeşitli bölgeleri nitelik ve nicelik bakımından denk düzeyde araştırılmış değildir. Akademik alandaki hâkimiyetine

uygun olarak klasik arkeolojinin belli bir ağırlığından söz etmek mümkündür. Öte yandan prehistorik ve protohistorik arkeolojide belirli yaşam biçimlerinin izlerinin peşine düşülmüştür: Kerpiç mimarinin tercih edildiği bölgeler çok daha fazla inceleme altındadır. Gerçekten de Anadolu'nun havza ovalarında; vadi tabanını oluşturan düzlüklerde çok daha kolay algılanabilen höyük tipi yerleşimler, her zaman araştırmacıların çok daha fazla ilgisini çekmiştir ki, bu aslında bu yerleşim tiplerinin kolay görülebilir olmasından kaynaklanmaktadır. Kurak iklimin egemen olduğu Ortadoğu'da yaygın ekosistem içinde en uygun kaynaklara bağlı olarak gelişen bu mimarinin, Anadolu gibi birbirinin içine geçmiş pek çok ekosistemi barındıran bir büyük bölgede tek yapı biçimi olmayacağı açıktır. Türkiye'de faaliyet gösteren arkeologlar da bunun pekâlâ farkındadır. Ancak araştırma stratejilerini değiştirmek beraberinde pek çok yeni sorunu da beraberinde getirecektir: Örneğin plato ya da ormanlık alanlarda, içinde herhangi bir başkent ya da büyük anıtları bulma şansının pek de gerçekçi olmadığı Karadeniz Bölgesi'nde, göçebe ve yarı göçebe yaşam stratejisine sahip kavimlerin maddi kültür kalıntılarının izini sürmek, geçmiş dönemlerin sistem kurgularına yönelik olarak sorulabilecek onlarca ilginç soruyu içermesine rağmen tercih edilen bir konu olmamıştır. Bu bölge içinde tespit çalışmalarının bir adım önüne geçmiş soruları sorabilen az sayıdaki çalışmaların yabancı projeler olması tesadüf değildir (örneğin Glatz ve Matthews, 2005; Bauer ve Sherratt, 2011). Bu noktada Türk arkeologlarının araştırma tercihini bu yönde geliştirmemiş olmasını, arkeolojinin akademik alandaki dar görüşlülüğüne bağlamak, mevcut sistemin kurgusundaki sorunları görmezden gelmektir. Türk arkeologlarının gerek epistemolojik sorunların, gerekse paradigma tartışmalarının uzağında bulunmalarının tek olmasa bile en önemli nedeni de burada yatmaktadır.

Büyük ya da küçük pek çok araştırma projesi, çok sayıda akademisyenin kariyer planlamasında önemli bir yer tutarken, misliyle öğrencinin de mesleki anlamda bilgi ve beceri edindikleri pratik uygulama alanları olarak karşımıza çıkarlar. Özellikle 1970'li yıllardan itibaren baraj rezervuar alanlarında yapılan araştırma ve kurtarma kazıları, bu alandaki bilimsel bilginin artışının yanı sıra, yeni araştırmacı kuşaklarının da yetişmesini sağlamıştır. Araştırmacılar –belki bu koşullar altında yetişmiş olmanın yöneltmesi ile– arkeolojik malzemenin kendisini ön plana çıkaran; başka bir deyişle, dokümantasyonu yapılan malzemenin tasnifi ile bu tasnifin götürdüğü sonuçlar üzerinde çalışmalar yürütmüş ve halen de ağırlıklı olarak yürütmektedirler.

Bu noktada durup, Thomas Kuhn'un ana savlarından birini tekrar hatırlamakta yarar vardır: Geçmişten gelen deneyimlerle oluşmuş olan kabuller üzerinde gerçekleşen olağan bilim, ortaya çıkan yeni soruların cevaplanmasında yeterli olmadığı zaman bilimsel devrimler gerçekleşir. Bu devrim ise bu kabul-

lerin, yani paradigmaların değişimi ile olur. Yeni yöntem, yeni paradigmayı geliştirecektir. Bu noktadan bakıldığında iki tespiti yapmak mümkündür. Bunlardan ilki, Türk arkeolojisinin üzerinde oturduğu ideolojik geri planın beslediği entelektüel kabul, araştırmacıların tercihinde ağırlıklı bir rol oynamamıştır. Özellikle kurtarma kazılarının akademik biyografilerde tuttuğu yer dikkate alınırsa, netice itibarı ile bilimsel sorulardan ziyade Devlet Su İşleri Genel Müdürlüğü'nün planlamaları belirleyici olmuştur. Baştan tanımlanmış bir bilimsel soruyu çözmek için veri toplanmamış, ancak adı geçen çerçevede yürütülen çalışmalar neticesinde toplanan verinin yorumlanması ile tümevarımcı yöntem izlenmiştir. Bu itibarı ile de pozitivizm ile güçlü bir bağdan söz edebiliriz. Görünüşe göre Türkiye arkeolojisi oldukça uzun bir süre kendi kabullerini sorgulama gereği duymaksızın, başka sözcüklerle ifade etmek gerekirse, mevcut paradigması ile çözmeyi başaramadığı bir sorunla karşı karşıya kalmamış gibidir. Yukarıda kısaca değinilen Dinçol ve Kantman'ın, yaşadıkları dönemdeki dünya arkeolojisinin uygulamalarını Türkiye'ye getirerek, böylece arkeolojiye yeni bir içerik kazandırma istencinin karşılıksız kalması da bu geri plandan kaynaklanan bir durumdur. O yıllarda yurt dışında bu yöntemlerin kullanılması ve geliştirilmesi, her şeyden önce arkeolojiyi nesnelerin tarihinin bilimi olmaktan çıkarıp, nesnelerle insan topluluklarının gelişimini inceleyen bilim haline getirme arzusu yatmaktadır. Ancak içerik ve amaçtaki bu yaklaşım değişikliği yeni bir sorunun tanımından kaynaklanmaktadır ve bunun yanıtını mevcut paradigma vermekten uzaktır. Dinçol ve Kantman, görünüşe göre kendisine henüz o kritik soruları hedef olarak belirlememiş olan bir bilim camiasına yeni bir paradigma sunmuş; ancak mevcut paradigmadan şikayeti olmayan bu kitleden hak ettikleri takdiri alamamışlardı. Bu durum aslında Tanzimat'tan beri sürmekte olan, batının kullandığı yöntemleri üstlenerek çağdaşlaşmanın yakalanabileceği şeklindeki naif ilerleme fikrinin neden başarıya ulaşamamış olduğunun da bir temsili örneği olarak kabul edilebilir. Yöntemi üstlenmek sadece tanımlanmış sorunlara çözüm üretmek için bir anlam ifade edebilir, yeni sorunları bizzat görüp tanımlayamadıktan sonra, yöntemi uygulayabiliyor olmak tek başına büyük bir anlam ifade etmiyor. Yönteme hâkimiyet çalışmaların pratik yönü ile ilgilidir. Kazı, arkeolojinin bir yöntemidir. Malzemenin tasnif ve yorumlanması da aynı şekilde bir arkeolojik araştırmanın en önemli içeriğidir. Bunları bir nevi zanaat olarak kabul edebiliriz. Ancak bu içerik bilimsel bağlamda yanıtını aradığımız soru ile birlikte bir bütünlük kazanır. Kuhn'un aşağıdaki sözleri (2003:173-174), Türkiye arkeolojisinin sorunları için de bir anlam ifade etmektedir:

> (...) paradigmalar bilim adamlarına kılavuz bir harita sağlamakla kalmayıp, bu haritanın yapımı için gereken yönlendiri-

> şi de üstlenmektedir. Bilim adamı bir paradigmayı öğrenirken, edindiği becerinin içinde kuram, yöntem ve ölçüt birbirinden ayrılmaz bir bütün halindedir. Bu yüzden, paradigma değiştiği zaman hem problemlerin hem önerilen çözümlerin geçerliliğini belirleyen ölçütlerde de önemli farklar meydana gelir.

Türkiye arkeolojisine paradigma yoksunu demek büyük haksızlık olacaktır. Ancak mevcut paradigmanın (belki de paradigmaların?) kendisini kuşatan düşünce sistemi ve o düşünce sisteminin toplumsal alt yapısında yarattığı etkilerle ilişkisi sınırlıdır. Ortaya attığı sorular ve onlara cevap arayışı, –başta fen bilimleri olmak üzere başka disiplinlerle ortak çalışmalar sergilemesine rağmen paradigmalar açısından ele alındığında– kapalı bir sistemi andırmaktadır. Ne var ki merkezinde insanın yer aldığı bir bilim için böyle bir stratejinin sürdürülebilir olmadığı da açıktır. Bunun sınırlı kalmasının pek çok nedeni olabilir. Öte yandan arkeolojinin eklemlenmiş bulunduğu yüksek öğretim ve istihdam sistemlerinin durumunun bunda önemli bir rol oynadığı açıktır.

"Yüksek Okullaşma Patlaması" ve Arkeoloji Bölümlerinin Misyonu

Türkiye'nin hemen her vilayetinde bir üniversite açılması politikası özellikle son on yıl içinde çok daha büyük bir ivme kazanıştır. 81 vilayete dağılmış olan üniversitelerin tümünde "fen-edebiyat", "edebiyat" ya da "insani bilimler" adı altında faaliyet göstermekte olan çok sayıda fakülte, görünüşe göre bu genç üniversiteler için birer altyapı kurumu haline gelmiştir. Bugün bu fakülteler için var oluşlarını gerekçelendirmek giderek daha zor bir hal alırken, öğrenciler için de daha az tercih edilen kurumlar haline gelmişlerdir. Buna rağmen çoğu kez diğer fakültelere servis dersleri de veren birimler olması itibarı ile fen ve edebiyat fakülteleri, bu sistem içinde kolayca vazgeçilecek yapılar olmasa gerektir.

Ancak bu fakültelerin kapsadığı temel fen ve beşeri bilimlerin ülkemizdeki akademik sistem içinde giderek az tercih edilen yerler haline gelmesi, maalesef bu alanların varlıklarının gerekçelendirilmesinde de giderek bir sorun haline gelmektedir. Bu şartlar altında 81 ile dağılmış bulunan devlet üniversitelerine bağlı fakültelerin 55'inde büyük çoğunluğu öğrenci alan arkeoloji bölümlerinin varlığını mercek altına almakta yarar vardır. Elbette bu durum ülke genelinde uygulanan yükseköğrenim politikalarının, üniversite eğitimi alan öğrenci sayısını artırma hedefine uygun bir durumdur. Dolayısıyla da bu kadar çok fakülteden mezun olacak öğrencilerin, edindikleri becerilere göre bir meslek edinmesi birincil bir amacı teşkil etmemektedir. Bu 55 arkeoloji bölü-

münün gelecekte hepsinin öğrenci alır hale gelmesi ile iyimser bir tahminle, yıllık ortalama 20 mezun verdiğini varsayacak olursak, her sene yaklaşık 1100 genç insanın karşılanmayan ve olasılıkla da karşılanması mümkün olmayacak beklentilerle hayata atıldığını görürüz. İkinci öğretim programlarının dâhil edilmediği bu sayıya, benzer veya yakın çalışma alanlarına sahip olan sanat tarihinin 47 bölümünden mezun olan bir o kadar mezun daha eklenirse, kamu sektörünün mevcut alt yapı koşulları ile bu istihdamın altından nasıl kalkabileceği konusunun tartışmaya açılması gerekir.

Yaygın Mesleki Uygulama Örneği Olarak Koruma ve Tespit

Gerçekte Türkiye'de şu an istihdam edilen arkeolog sayısının, ülkenin ihtiyaçlarına uygun olup olmadığı ayrıca tartışılabilir. Dahası Türkiye gibi henüz ulaşamadığı kalkınma hedefleri ve buna bağlı olarak bayındırlık planları olan bir ülkenin, kültür varlıklarının korunması ve idaresinde altına girdiği yük son derece büyüktür. Bunlardan başka, Anadolu'nun dünyanın pek çok bölgesine göre sahip olduğu kültür mirasının nicelik ve nitelik bakımından ortaya koyduğu görünüm, bu doğrultuda faaliyet gösteren kurumların önünde idare edilmesi son derece zor ve karmaşık sorunları koymaktadır. Halen arkeoloji ve sanat tarihi mezunlarının en önemli istihdam yeri, başta Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı müzeler ve koruma kurullarıdır. Özellikle müzeler, sadece müze işlevine sahip olmanın da dışında, kendi sorumluluk alanları içerisindeki her türlü tespit ve kurtarma faaliyetleri ile birlikte, bunlarla ilişkili bürokratik süreçlere de dâhil olmaktadırlar. Bu şartlar altında, tespit edilen kültür varlıklarının birer bilgi haline getirilmesi ve bunun kamu ile paylaşılması şeklinde özetlenebilecek müzecilik faaliyetleri ihmal edilebilmektedir.

Türkiye'deki genel bürokratik temayüle uygun olarak oldukça merkezi bir şekilde örgütlenmiş olan Kültür ve Turizm Bakanlığı ile ona bağlı kurumlar, yereldeki paydaşlarıyla beraber hizmet götürmeyi hedefledikleri ahalinin beklentilerini karşılama konusunda yetersiz ya da yavaş kalabilmektedir. Burada mevcut uygulamaların yeniden düzenlenmesi; örneğin taşra teşkilatının oluşturulması, koruma ve tespitin müzelerin sorumlulukları arasından çıkıp bu taşra teşkilatının görevi haline gelmesi gibi kimi çözümler düşünülebilir (Özdoğan, 2001: 74-81). Son yıllarda belediyelerin özellikle restorasyon alanında artan faaliyetleri kültür varlıklarının korunması ve idaresinde bir yerelleşme eğiliminin ifadesi olabilir. Ancak özellikle turizme yönelik hedefler adı altında belediye sınırları içinde kalan kültür varlıklarının bilimsel yöntemlerden uzak ve mesleki etiğin dışında yaklaşımlarla 'kullanıma kazandırılması' zaten yeterince sıkıntının yaşandığı bu alanda bir diğer problem olarak ortaya çıkmaktadır (Ahunbay, 2011: 18-19). Yerel yönetimlerce üstlenilen bu çalış-

maların hangi aşamalarında ne derece uzmanlardan yararlanıldığı da ayrıca mercek altına alınması gereken bir konudur.

Koruma, arkeologların dâhil oldukları uygulamalardan birisidir. Bu alan aslında yükseköğrenim sisteminin mevcut ihtiyaçlara cevap verip veremediğini tartışmaya açmaktadır. Örneğin restorasyon uygulamaları için gereken mesleki niteliklere sahip uzmanların yetiştirilmesinin alt yapısının yeterli olmadığı da ortadadır; devlet üniversitelerinin sadece dördünde (İstanbul Üniversitesi, Pamukkale Üniversitesi, Selçuk Üniversitesi, Batman Üniversitesi) lisans düzeyinde restorasyon eğitimi veren bölümler vardır. Yeni bir branş olarak kültür varlıkları konusunda gene fen-edebiyat fakültelerinde bulunan (İstanbul Üniversitesi ve Dokuz Eylül Üniversitesi) müzecilik bölümleri de mevcuttur. Bu branşlaşma esasen olumlu bir gelişme olarak yorumlanmalıdır. Ancak mevcut sistem içine bu bölüm mezunlarının hangi kurumsal ve yasal çerçeve içine dâhil edilmeleri gerektiği konusu belirsizdir. Gerek akademik ortamda, gerekse alanda varlığı çok daha eskiye giden arkeolog ve sanat tarihçilerinin istihdam ve özlük hakları ile ilgili bu kadar çok belirsizlik de sürmekteyken, bu branşlaşmanın verimli bir uygulamaya yönelmesi zaman alacağa benzemektedir.

55 ayrı üniversitede varlık gösteren arkeoloji bölümlerinin işlevi ve Türkiye'deki diğer sosyal bilimler arasındaki yeri üzerinde bir değerlendirme yapmak her bakımdan yerinde olacaktır. Söz konusu üniversitelerin önemli bir kısmı yeni kurulmuş üniversitelerdir. İstanbul, Ankara, İzmir, üçlüsünün dışında Erzurum, Antalya ve Konya'da bulunan bölümler de bir tarafa ayrılırsa, çoğu bölüm henüz çok yol kat etmiş değildir. Bu bölümlerin çoğunda henüz kariyerinin başında bulunan genç akademisyenler bulunmaktadır.

Tüm sosyal bilimlerin üniversitede temsil edilişlerini sayısal olarak bir araya getirdiğimizde, arkeoloji bölümleri 19 branş arasında dördüncü olarak dikkat çekmektedir. Listenin ilk sırasını 77 fakültedeki varlıkları ile Türk Dili ve tarih bölümleri paylaşırken, İngilizce, Almanca ve Fransızca bölümlerinin bir araya getirilerek değerlendirildiği Batı Dilleri bölümleri 58 fakültede yer almaktadır. Başka bir deyişle, bu bölümler ayrı ayrı değerlendirildiğinde listede daha da alt sıralara kayacaklardır. Arkeolojinin hemen arkasından ise felsefe ve sanat tarihi bölümleri gelmektedir. Arkeoloji ve arkeoloji kadar kültür varlıkları ilgili bir diğer bölüm olan sanat tarihi bölümlerinin, büyük çoğunluğu 1990'lı yıllardan itibaren kurulmuş olan bu üniversitelerde açılmış olmalarının sebebi ne olabilir sorusunu sormak yerinde olacaktır. İstihdam bu kadar büyük bir sorun olduğu halde, hatta bazılarının ikinci öğretim de açmış olduklarını düşünürsek, gerçekten ortada ilk bakışta açıklanması zor bir durum varmış gibi görünmektedir. Bu sorunun yanıtı aslında basittir: Kültür

varlıkları üzerinde çalışan bu bölümler, özellikle taşra üniversiteleri için kendi yerel çevrelerine değer kazandırma konusunda diğer bölümlere göre daha görülebilir şeyler üretebilmektedir. Nitekim yeni kurulan her bölüm, öncelikle kendi bulundukları vilayet sınırları içinde bir kültür envanteri çalışması ile işe başlar. İl özel idarelerinin de bu tip projelere olan ilgisi de söz konusu olacağından, bir bakıma kamudan kaynak edinmenin görece kolay olduğu söylenebilir.

Bu envanter çalışmaları aslında çok da sistematik olmamakla birlikte, ilk defa üniversiteler eli ile gerçekleştirilen çalışmalar değildirler. Koruma kurullarınca kayıt altına alınmış pek çok alanın bilgileri vardır. TAY (Türkiye Arkeolojik Yerleşimleri) projesinin inisiyatifinde gerçekleşen bir envanter çalışması çok uzun zamandır mevcut olup, gerek basılı olarak, gerekse internet ortamında da ulaşılabilir durumdadır. Dahası güncelleme yapmak da mümkündür. Basılı ortamda 2004 yılına kadar yayınlanan TÜBA-KED (Türkiye Bilimler Akademisi-Kültür Envanteri Dergisi) dergisini de bu bağlamda hatırlamakta yarar vardır. Bugün internet ortamında "kültür envanteri" kelimeleri girilerek yapılacak bir arama, bu tip faaliyetlerin artan bir şekilde yerel yönetimlerin faaliyetleri arasına girdiğini göstermektedir. Üniversitelerin paydaş olarak karşımıza çıktığı bu envanter çalışmalarının hangi bilgiyi ürettiğine baktığımızda, bilimsel beklentilerin ön planda olmadığı görülür. Herhangi bir kurulda standart olarak doldurulan anıt fişlerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulan kataloglar söz konusudur. Elbette üniversitelerin kendi bölgelerinde faal olmalarında yanlış bir şey yoktur. Ancak kültür varlıklarının envanteri ve yönetimi, başka sorumlulukları da olan kurum ve şahısların, ikincil faaliyetleri durumuna düşürülmemelidir.

Bir Eleştirel Bakış

Kültür envanteri çalışmaları aslında Türkiye'de öncelikli olarak yapılması gereken çalışmalardır. Kayıt altında bulunan tarihi eser sayısı dikkate alındığında, bu konuda istatistiki bilgilere ulaşılabilen pek çok Avrupa ülkesinden çok daha geride olduğumuz anlaşılacaktır (Özdoğan, 2001: 42). Türkiye'de kültür envanteri çıkarma iddiası ile başlatılan projeler gerçekte bilimsel bir hedef ile başlanan projeler değildir, ki aslında böyle bir hedef de olmak zorunda değildir. Zira asıl mesele mevcut olanın saptanmasıdır ve bu da yerel idarelerin konuyla ilgisinin temelidir. Kimi zaman yerel idarenin, kimi zaman müzelerin, sıkça da bölgedeki üniversitelerin imkân ve kaynaklarıyla girişikleri bu projeler, öncelikle bir veri tabanı kurmak iddiasındadırlar. Bu hedef tüm paydaşlar için en kolay ulaşılabilir hedeftir. Özellikle kendi var oluşunu gerekçelendirme konusunda her zaman sıkıntı yaşayan arkeoloji bölümleri

için adeta birer vitrindirler. Yerel kalkınma ajansları üzerinden oluşturulan kaynaklar da tüm üniversitelerin yerel ölçekli projelere dâhil olma isteğini artırmaktadır. Bölümlere alt yapı oluşturmaya yönelik olarak bu ya da buna benzer kaynakları kullanmak mümkün olabilmektedir. Bu tip destekleri arkasına alan bölümler özellikle yüksek lisans öğrencilerinin kısa vadede istihdam edilmesinin de önünü açabilmektedirler. Fakat öte yandan ilgili bölümde kapasiteyi ve yeterlilikleri zorlayıcı sayıda yüksek lisans öğrencisinin alınmasına da neden olabilmektedir.

Bu alt yapı üzerinde gelişen kültür envanteri projelerine eleştirel bir gözle bakmak gerekirse, ilk olarak sorulması gereken soru, üniversitelerin bu çalışmalarda oynaması gereken rolün ne olduğudur. Üniversite eğer bilgi üretimi gibi bir amacın birincil öncelik olduğu bir kurumsa, aslında Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın, –ya da son yıllarda kendini hissettiren eğilime göre yerel idarelerin– yapması gereken bir işe hangi şartlar altında katılmalıdır? Kendi bölgesine değer katma arzusu önemli ve bir o kadar anlaşılır bir neden olmakla birlikte, gerçekte bu gibi çalışmalar, ülkemizde kültür varlıkların tespiti ve idaresi ilgili kurumsal sorumlulukların bir taşra teşkilatı çerçevesinde uygulanmasına yönelik herhangi bir alt yapı çalışmasının; bir reformun gerekliliğini görmemizi engellemektedir.

Herhangi bir envanter çalışmasını gerçekleştirip bir liste oluşturmak, bir alan yönetim planı değildir. Yerel düzlemde sıkça adını duymaya başladığımız "alan yönetimi planı" yasaya göre belediyeler tarafından yapılması gereken bir uygulamadır. Bu şekilde kültür varlıklarının idaresinin sorumluluğu önemli ölçüde belediyelerin alanına girmektedir ki, son yasal düzenlemeler neticesinde büyükşehir belediyelerine verilen statü ile birlikte, kırsal alanlarda bulunan ören yerleri de artık yerel idarenin kısmi sorumluluğuna bırakılmaktadır. Korumacılığın bir merkezden değil, ancak yerinde etkili olarak gerçekleşebileceği ana fikrinden yola çıkarsak, doğru olan da budur. Kültür envanterleri ile atılan adımın ardından böyle bir yönetim planı gerçekleşmediği müddetçe, asla tamamlanmış sayılmamalıdırlar. Dahası bütün ülkeye yayılmış olan bu çalışmalarda ortak bir dilin yakalanması da bir hedef olmaktan uzaktır. Zira tespit çalışmaları, genel olarak mevcut personel alt yapısının hâkim olabildiği ölçülerde gerçekleştirilir. Bu bağlamda arkeoloji bölümünde tercih edilen uzmanlık önemli rol oynar. Mevcut bölümlere buralarda verilen eğitim açısından bakıldığında klasik arkeolojinin çok büyük bir ağırlığı oluşturduğu görülür. Burada aslında sorulması gereken soru, sistemin klasik arkeoloji üzerinden gitmesinin alan uygulamalarında (örneğin müzecilik ya da arazi tespitlerinde) hangi açığı kapattığı ve klasik arkeolojiden çok daha az temsil edilen diğer arkeolojik disiplinlerin yokluğunun ne ölçüde hissedilebildiğidir.

Bu noktada göz önünde tutulması gereken bir diğer husus da, yerel yönetimlerin de inisiyatifinin önemli rol oynadığı bu envanter çalışmalarında, turizm potansiyelinin ortaya çıkarılmasının hedefler arasında yer almasıdır. Yerel yönetimlerin büyük beklentiler içine girebildiği bu durum, bir envanter çalışmasının bilimsel hedefleri ile örtüşmek zorunda değildir. Bu işbirliği elbette beklenen ve desteklenmesi gereken bir etkinliktir, ancak yerel idarecilerin arkeolojinin doğasında yer alması gereken sabrı paylaşmadıkları da çok açıktır. Farklı nedenlerden dolayı aynı çalışmayı gerçekleştirmek isteyen bu iki grubun eşgüdümünde, nelerden feragat edilebileceği ya da edilemeyeceği konusunda bir fikir birliği geliştirilmelidir.

Yerel idarenin yürüttüğü çalışmaları halkla paylaşması kamunun çıkarınadır ve gereklidir. Gerçekten de başka hiçbir temel bilim dalı ile ilgi olarak arkeoloji ile olduğu kadar yayın yapılmamaktadır (Dinçer, 2015: 160). Ancak bu bilgilendirmenin gazete veya yerel televizyonlar üzerinden haber formatında yapılması çok ciddi bir sorundur. Kamuoyu desteği almak uğruna yapılan bu yayınların redaksiyonunda, amacı her şeyden önce gazetesinin satması yahut televizyon kanalının daha fazla reklam alması olan kimselerin oturuyor olması, arkeolojik haberlerin gereksiz ve hatta bazen yarım doğruların yan yana getirmesiyle kurgulanan sanal gerçekliklere dönüşmesine sebep olabilmektedir. Bir kamu hizmeti yapmaya çalışırken halkla ilişkiler uğruna kendimizi bir anda bilimsel etiğin gri bölgesinde bulabiliriz. Bu her zaman bizden kaynaklanıyor olmasa da, doğrudan ya da dolaylı olarak bizim engel olabileceğimiz bir durumdur.

Ama en önemlisi, kültür envanterlerinin yerel siyasetçilerin ya da akademisyenlerin profil ortaya koyma arzularına göre değil, gelecek nesillere karşı bir sorumluluk olarak icra edilmesidir. Bir bilginin kamu ile paylaşılması, eğer define kazılarında patlamaya yol açıyorsa, burada ihmal edilen bir şeyler olduğu çok açıktır. Önemli olan sadece o bilginin ortaya çıkarılması değil, aynı zamanda kamu yararına idare edilmesidir. Unutulmamalıdır ki, Türkiye uluslararası anlaşmalarla kültür varlıklarını koruyacağının güvencesini vermiştir. Kültür varlıklarının en başarılı şekilde korunması ise kurumların müdahalesiyle değil, yurttaşların bilinçlendirilmesiyle gerçekleşir. Bu bağlamda envanter çalışmaları her ne kadar iyi niyet ile başlanan çalışmalar da olsa, saptanan veri tabanının paylaşılan bilgiye dönüştürülmesi ve bu bilginin kamu yararına strateji oluşturulmasında kullanılması hususunda alınması gereken çok mesafe vardır. Bu aşamaların her biri çok sayıda paydaşın varlığını gerekli kılmaktadır. Bunların birbirleri ile işbirliği geliştirmesi için mevcut yasal çerçevenin uygulamaları ne derece kolaylaştırdığı, ya da uygulamalardaki rol alan aktörlerin sorumluluklarının nerede başlayıp, nerede bittiği konuları bir

arada düşünüldüğünde, envanter çalışmalarının haritanın üzerinde bir takım noktaları işaretlemekten çok daha fazlası olduğu anlaşılır.

Çok uzun zamandır yürütülmekte olan yüzey araştırmalarının esas itibarı ile kültür envanteri çıkarmanın bir başka biçimi olduğunu görürüz. Bunlarda çoğunlukla uygulamayı üstlenen grubun uzmanlık alanından kaynaklanan bir sınırlama mevcuttur. Bu sınırlama "yüzey araştırması" olarak nitelendirilen projenin hedefine yerleştirilen bir bilimsel soru ile kendini gösterir. Örneğin X dönemindeki A kültürünün yayılma alanının tespiti; B bölgesinin oynadığı rolün tanımlanması; C yerleşimindeki stratigrafinin yakın alandaki diğer yerleşmelerdeki tespiti; D kentinin teritoryumunun belirlenmesi ve buna benzer sorularla yanıt aranan sorunların tanımlanmış olduğunu görürüz. Bu tip soruların merkeze oturtulması büyüklüğü ve coğrafi konumundan ötürü Türkiye'ye biçilen rollerden dolayı kaçınılmaz bir durumdur. Ortadoğu ve Avrupa arasında bir köprü mü yoksa bir bariyer mi olduğu konusu halen üzerinde çalışmaya değer bir sorun olarak görülmektedir. Herhangi bir dönemde nasıl bir rolün söz konusu olabileceğini ise materyal analizi yapmadan anlamak mümkün değildir. Arkeolojik çalışmalar salt malzeme değerlendirmesine yönelik bir etkinlik olarak kaldığında, Anadolu topraklarında daha çok uzun süre bu tarz çalışmalara gerekçe üretilebilir ve daha çok uzun bir süre, arkeolojik verileri bilgi haline getirirken kendimize çizdiğimiz bu alanın dışına çıkmaya gerek görmeyebiliriz.

Arkeolojiyi ister Avrupa merkezli anlayışa göre bir kültür tarihi alt disiplini olarak, isterse Amerikan anlayışına göre antropolojiye yakın bir konumda tanımlayalım, her iki tercihte de değişmeyen şey, incelemenin merkezinde insan olduğudur. Bilgi üretmenin soru sormaktan geçtiği aşikârdır. Yukarıda sözü edilen "yüksek okullaşma" süreci çerçevesinde ülke politikasında sorulan en az soru ne yazık ki, bilimsel bilgi üretimine yöneliktir. Yaygın olarak bu konu akademik yükselme ölçütleri çerçevesinde ölçülebilir değerler olarak ele alınmaktadır. Ülkenin her vilayetinde kurulan üniversitelerin bir anlamda "akademik okuryazarlığı" artıracağı düşünülebilir. Bu kurumların bünyesinde açılan arkeoloji bölümlerinin yakın çevreleri için de yararlı olduğu da kabul edilebilir. Ancak bununla ilgili yapılması gereken tartışmaların hiçbirisi gerçek anlamda bilim kültürü ile ilgili değildir. Az gelişmişliğin daha üst bir formu olarak sunulan "kalkınmakta olan" ülke sıfatını taşıyan ülkeler için bu gerçekten içinden çıkılması zor bir durumdur. Bu çelişkiyle beraber var olmaya çalışan arkeoloji gibi bir bilim için kendi varlığını gerekçelendirmek bir sorun olarak varlığını hissettirir. İster istemez mevcut ekonomik ve siyasal programlara rağmen değil, ancak onların güdümünde yol almak mecburiyetinde kalır.

Şu an için Türkiye Arkeolojisini bekleyen en büyük tehlike, araştırma

önceliklerinin bilimsel sorular çerçevesinde değil, mevcut şartların ve kaynakların niteliğine göre belirlenmesidir. Bu durum ise er ya da geç, arkeolojinin akademyasının yerelleşmesine neden olacaktır. Başka bir deyişle, kendi bölgesel düzlemindeki araştırma olanakları üzerinden tanımlanan araştırma önceliklerinin, uluslararası düzlemdeki tartışma alanlarına girebilmesi, tespit çalışmalarından daha fazlasını gerektirmektedir. Dünyada başka ülkelerde konuşulup tartışılanların uzağında kalmak gelecek için umut veren bir başlangıç değildir. Günümüzün koşulları altında, ülkemiz arkeolojisinde düşünsel düzlemde beliren soru ve sorunların araştırma eğilimlerini belirlediği söylenemez. Yukarıda ifade edilen çerçeve içerisinde özerk bir akademik yapı, ya da dogmalara ödün vermeyen bir hür düşünce geleneğinin yeşermesi özellikle sosyal bilimler için daha zorlu geçmesi beklenen bir süreçtir. Buraya dek ifade edildiği kadarıyla arkeoloji ideolojik çerçeve koşullarının belirleyici olduğu bir disiplindir. Ancak gene de, kuruluş yıllarından itibaren dünyaya açılma konusunda avantajlı bir durumdadır. Fakat bu noktada arkeolojinin, diğer tüm disiplinler gibi, bu ülkenin bilgi ile ilişkisinden çok bağımsız değerlendirilmemesi gerektiğini tekrar hatırlatmakta yarar vardır. Bilginin ve bilgi üretmenin ülke kültüründe hangi yere sahip olduğu, akademik özerklikten günlük hayatın her hangi bir ayrıntısına kadar pek çok alanda belirleyicidir.

KAYNAKÇA

Ahunbay, Z. (2011), *Tarihi Çevre Koruma ve Restorasyon*, İstanbul: Yem Yayın.

Bahrani, Z. Çelik, Z. ve Eldem, E. (2011), *Geçmişe Hücum: Osmanlı İmparatorluğunda Arkeolojinin Öyküsü 1753-1914*, İstanbul: Salt.

Bahrani, Z. Çelik, ve Z. Eldem, E. (2011), 'Giriş: Arkeoloji ve İmpoaratorluk', Zeynep Bahrani, Zeynep Çelik ve Edhem Eldem (der.), *Geçmişe Hücum: Osmanlı İmparatorluğu'nda Arkeolojinin Öyküsü 1753-1914* içinde, İstanbul: Salt, 13-43.

Bahrani, Z. (2011), 'Mezopotamya'nın Keşfinin Anlatılmamış Hikayesi', Bahrani, Zeynep Çelik ve Edhem Eldem (der.), *Geçmişe Hücum: Osmanlı İmparatorluğu'nda Arkeolojinin Öyküsü 1753-1914* içinde, İstanbul: Salt, 125-155.

Barnes, B. (2008), *T. S. Kuhn ve Sosyal Bilimler*, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma.

Başgelen, N. (2011), *Eskiçağ Bilimleri Alanında İlk Yetişenler*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Bauer, A. ve Sherratt, S. (2011), 'The Near East, Europe, and the routes of community in the Early Bronze Age Black Sea', Toby C. Wilkinson, Susan Sherratt ve John Bennet (der.), *Interweaving Worlds. Systematic interactions in Eurasia, 7th to 1st Millennia BC.* içinde, Oxford ve Oakville: Oxbow Books.

Bernbeck, R. (1997), *Theorien in der Archäologie*, Tübingen: Francke.

Çığ, M. İ. (2012), *Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni*, İstanbul: Kaynak Yayınları.

Çığ, M. İ. (2013), İbrahim Peygamber, İstanbul: Kaynak Yayınları.

Dikkaya, F. (2003), 'Epistemolojik Bir Sorun Olarak Kazı Bilimi', Oğuz Erdur ve Güneş Duru (der.) *Arkeoloji: Ne? Nasıl? Ne İçin?* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 183-189.

Dinçol, A. M., Kantman, S. (1969), *Analitik Arkeoloji*, Anadolu Araştırmaları III, Özel Sayı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi.

Dinçer, B. (2015), 'Basında Arkeoloji: Geyik Muhabbeti Nereye Kadar?', Çiler Çilingiroğlu ve N. Pınar Özgüner (der.) *Değişen Arkeoloji. 1. Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri, İzmir 9-10 Mayıs 2013*, İstanbul: Ege Yayınları, 159-165.

Duru, G. (2003), 'Anadolu Arkeolojisi'nde Metrik ve Normativ Yaklaşımlar', Oğuz Erdur ve Güneş Duru (der.) *Arkeoloji: Ne? Nasıl? Ne İçin?* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 193-198.

Eggert, M. K. H. (2008), *Prähistorische Archäologie, Konzepte und Methode*, Tübingen: A. Francke.

Eldem, E. (2010), *Osman Hamdi Bey Sözlüğü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı: İstanbul.

Eren, K. (2015), 'Türkiye'de Klasik Arkeoloji Geleneği'nin 'İyonya' imgesi', Çiler Çilingiroğlu ve N. Pınar Özgüner (der.) *Değişen Arkeoloji. 1. Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri, İzmir 9-10 Mayıs 2013*, İstanbul: Ege Yayınları, 25-34.

Glatz, C. ve Matthews, R. (2005), 'Anthropology of a frontier zone: Hittite-Kaska relations in the Late Bronze Age Noth-Central Anatolia', *Bulletine of the American Schools of Oriental Research* 339, 47-65.

Härke, H. (1991), 'All Quiet on the Western Front? Paradigms, Methods and Approaches in West German Archaeology', Ian Hodder (der.), *Archaeological Theory in Europe. The Last Three Decades*, London: Routledge, 187-222.

Işık, F. (2012), *Uygarlık Anadolu'da Doğdu*, İstanbul: Ege Yayınları.

Kossina, G. (1920), *Die Herkunft der Germanen. Zur Methode der Siedlungsarchäologie*, Leipzig: Verlag C. Kabitzsch.

Kreppner, F. J. Schmid, J. (2013), *Stratigraphie und Architektur des "roten Hauses" von Tall Šêh Hamad / Dur Katlimmu*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Kuhn, T. S. (2003), *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, İstanbul: Alan.

Lehmann, G. L. (1999), 'Der Babel Bibel Streit: Ein kulturpolistisches Wetterleuchten', Johannes Renger (der.), *Babylon: Focus mesopotamischer Geschichte, Wiege früher Gelehrsamkeit, Mythos in der Moderne, 2. Internationales Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft 24. - 26. März 1998 in Berlin*, Saarbrücken: Saarbrücker Druckerei und Verlag.

Montelius, O. (1903), *Die typologische Methode*, Stockholm: K.L. Beckman's Buchdruckerei.

Ortaylı, İ. (2007), *Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Özdoğan, M. (2001), *Türk Arkeolojisinin Sorunları ve Koruma Politikaları*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Özdoğan, M. (2006), *Arkeolojinin Politikası ve Politik bir Araç Olarak Arkeoloji*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Özdoğan, M. (2011), *Arkeolojik Kazılar Bilimsel Çalışma mı? Toprak Hafriyatı mı?* İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Renfrew, C., Bahn P. (2006), *Archaeology: Theories, Methods and Practice*, London: Thames & Hudson.

Sokal, A. ve Bricmont, J. (2002), *Son Moda Saçmalar. Postmodern Aydınların Bilimi Kötüye Kullanması*, çev. Memet Baydur ve Ongun Onaran, İstanbul: İletişim.

Collingwood'un İzinde Türkiye Arkeolojisinde Malûmatçılık ve Pozitivizm Üzerine

ÇİLER ÇİLİNGİROĞLU

DOÇENT
EGE ÜNİVERSİTESİ,
ARKEOLOJİ BÖLÜMÜ
CİLİNGİROGLUCİLER@
HOTMAİL.COM

Özet

Bu yazıda, R.G. Collingwood'un tarih felsefesi perspektifinden Türkiye arkeolojisini bilimselleşme ve toplumsallaşma başlıkları altında incelemeye çalışacağım. Collingwood, "*Tarih Tasarımı*" adlı kitabında 19. yüzyılda tarihçilerin doğa bilimlerindeki pozitivizm dalgasından ve evrim kuramından nasıl etkilendiklerini ve bu etkinin tarih bilimi açısından doğurduğu olumsuz sonuçlara değinir. Kanımca, Türkiye arkeolojisindeki bilim anlayışı Collingwood'un eleştirdiği 19. yüzyıl tarihçiliği ile çok benzeşmektedir. Türkiye arkeolojisinde bilim yapma anlayışı arka planında pozitivizmin yer aldığı bir malûmatçılık etkinliği olarak tarif edilebilir. Bu durum, arkeolojinin bir bilim etkinliği olarak niteliğini olumsuz etkilemekle kalmayıp ayrıca onun toplumsallaşmasını da önemli ölçüde engellemektedir. O halde, arkeolojinin *modus operandi*'sinden kaynaklanan bu sorunların aşılabilmesi için ilk etapta bilimsel etkinliği malûmatçılığa indirgeyen ve onu meşru kılan pozitivist anlayışla hesaplaşmaya girilmesi gerekmektedir. Toplumsallaşma ayağında ise arkeolojinin ne işe yaradığı veya yaraması gerektiği ile ilgili temel bir soruyla yüzleşme süreci bizi beklemektedir. Türkiye arkeolojisinin daha sağlam bilimsel ve toplumsal temellere erişebilmesi için, şu anda yürürlükte olan arkeoloji pratiği üzerine self-refleksif (öz-düşünümsel) düşünme alışkanlığını geliştirmenin yanında, uzun vadede yapısal değişimi sağlayacak pratikleri hem üniversitede hem de arazide hayata geçirme cesaretini göstermesi bir zorunluluktur.

ANAHTAR KELİMELER: TÜRKİYE ARKEOLOJİSİ, COLLINGWOOD, POZİTİVİZM, MALUMATÇILIK, BİLİMSEL PRATİK, TOPLUMSAL ARKEOLOJİ

Not: Bu yazıya yaptıkları değerli katkılardan dolayı hakemlik görevini üstlenen iki meslektaşıma teşekkür ederim.

Giriş

Bu yazıda, kendine özgü bir geçmişi ve geleneği olan Türkiye arkeolojisini bilimselleşme ve toplumsallaşma başlıkları altında incelemeye çalışacağım. Geneli itibariyle Türkiye'de arkeolojinin uygulanış biçimi pozitivist bilim anlayışından muzdarip bir olgu toplayıcılığı etkinliği olarak tarif edilebilir (Dikkaya, 2003: 189). Türkçe literatürün büyük çoğunluğu obje betimleyiciliği ve/veya göreli tarihlendirmeye dayalı kronolojik tablolar oluşturmakla yetinir, ve nihai olarak nesne gruplarının oluşturduğu varsayılan kültürlerin coğrafi sınırları tanımlamaya çalışılır (Çilingiroğlu, 2015: 14). Bu haliyle, Türkiye arkeolojisinde bilim yapmanın karşılığı çoğunlukla "malûmatlar"ın koleksiyonerliği olarak belirmektedir diyebiliriz. Camianın diğer sosyal bilimlerle ilişki kurmaktan çekinen içe kapanık yapısı nedeniyle kuramın önemi ve değeri topyekûn reddedilmekte, yapılan arazi çalışmaları sayesinde toplanarak çoğaldığı iddia edilen bilgiler, hiçbir zaman bir hipotez yardımıyla test edilmediği gibi, arkeolojik malzemeye çoğu zaman "nasıl?" ve "neden?" soruları da yöneltilmemektedir. Bu nedenle, Türkiye'de arkeoloji, sürekli kendini tekrarlayan ve hatta yer yer yozlaşan salt teknik bir etkinlik alanı haline dönüşmüştür. Bu durum, arkeolojinin bir bilim etkinliği olarak niteliğini olumsuz etkilemekle kalmayıp ayrıca toplumsallaşmasını da önemli ölçüde engellemektedir (Erdur, 2003).

Diğer beşeri ve sosyal bilimlerin arkeolojidekiyle benzeşen sorunlara sahip olduğunu baştan teslim etmemiz gerekir. Aşağıda tartışmaya çalışacağım sorunların hiç biri Türkiyeli arkeologların içinde bulundukları tarihsel, ekonomik ve siyasi koşullardan bağımsız olarak bütünüyle anlaşılamaz. Türkiye'deki eğitim sisteminin tekleştirici, hegemonik ve eleştirel düşünceye kapalı yapısının ve devletin ideolojik aygıtı olarak YÖK'ün yarattığı üniversite ortamının Türkiye'de tüm bilimlerin yapıldığı koşulları olumsuz etkilediği bir gerçektir (İnal, 2008; Nalbantoğlu, 2009). Ne var ki, eğitim sistemi ve YÖK eleştirileri bu yazının ana eksenini oluşturmayacaktır. Burada esas amacımız, bir sosyal bilim olarak arkeolojinin sorunlarına odaklanmak, Türkiye arkeolojisinin gerçek potansiyelinin farkına varmasının önemine değinmek ve yapısal sorunların varlığına rağmen, çoksesli, özgürlükçü ve eleştirel bir pratiğe doğru bir hareketin mümkün ve gerekli olduğunu vurgulamaktır.

O halde, bu yazıda ilk olarak Türkiye arkeolojisinin tarihine kısaca göz atılarak, arkeolojinin bugün üniversite ve arazideki tezahürlerini arkeolojiye dışarıdan bakan okuyucuya tanıtmaya çalışacağım. İkinci olarak, Türkiye arkeolojindeki bilim yapma anlayışını Collingwood'un rehberliğinde irdeledik-

ten sonra, bu sorunları aşmak için neler yapıldığını ve yapılabilir olduğunu belirterek tartışmaya son vereceğim.

Yeni Başlayanlar İçin Türkiye Arkeolojisi

Her şeyden önce, arkeolojinin kendine özgü önemli bir özelliğinden bahsetmek istiyorum. Diğer sosyal bilim dallarından ayrışan bir şekilde, Türkiye'de arkeolojik arazi çalışmaları (kazılar ve yüzey araştırmaları), ancak ve ancak bakanlar kurulunun izniyle ve Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nün denetiminde yapılabilir. Bu, arkeologların bilim nesnesine erişimi devlet kurumlarının iznine ve denetimine tabi anlamına gelir. Türk arkeologlar tarafından yürütülen arkeolojik kazılara Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından her yıl parasal destek sağlanır. Yüzey araştırmalarına ise devlet tarafından bütçe ayrılmamaktadır (Özgüner, 2015b). Bu bakımdan arkeoloji sadece devlet izniyle yürütülen bir bilimsel etkinlik alanı değil, aynı zamanda finansmanı da büyük ölçüde kamu kaynaklarından sağlanan bir sosyal bilimdir. Her ne kadar bu yazının konusu olmasa da, belirtmekte fayda var ki, arkeologlar ve devlet kurumları arasındaki ilişkiyi görmek arkeolojinin sınırlı bir özerklik ve özgürlük ortamında yapılabildiğini anlamamızı sağlar (Özgüner, 2015a; Koparal, 2015).

2013 tarihli 'Kültür ve Tabiat Varlıklarıyla İlgili Yapılacak Yüzey Araştırması, Sondaj ve Kazı Çalışmalarının Yürütülmesi Hakkındaki Yönerge'ye göre, kazılar ve yüzey araştırmalarını akademisyen olan arkeologlar, sanat tarihçiler ve antropologlar yürütürler. Mimar, şehir plancısı, filolog, etnolog, tarihçi ve Eski Çağ tarihçilerine kazı başkanlığı görevi verilmez. Yürütülen kazı ve yüzey araştırmalarında Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nün görevlendirdiği bir temsilci hazır bulunur. Kazılar ve yüzey araştırmaları akademik yılın bitiminden sonra, kuru hava koşullarının olduğu yaz aylarında yapılır. Genellikle bir arazi sezonu 2 hafta ila 3 ay arasında değişir. Arkeologların yaşamı o nedenle "üniversitede ders verilen zaman" ile "arazi çalışması yapılan zaman" olarak bölünmüştür. Arazi çalışmaları, çok sayıda insanın bir kazı evinde bir arada yaşamak zorunda olduğu, hiçbir zaman yapılacak işlerin bitmediği, zorlu yaşam koşullarının hüküm sürdüğü hem eğlenceli hem de yıpratıcı ortamlardır. Kazı başkanları, kazıları yürütmekle sorumlu genellikle arkeoloji bölümlerindeki doçent veya profesörlerdir. Kazı başkanlarının görev tanımı birçok sorumluluğu (öğrencilerin hastalıklarından, turist yolları düzenlemeye ve bütçe hesaplamalarına kadar) kapsadığından, kazı başkanları, doğal olarak, arkeolog olarak değil de, bir iş yüklenicisi veya koordinatör gibi çalışmak zorunda kalırlar. Hatta, bir çoğunun genellikle bakanlıktan aktarılan bütçe gelene kadar, kendi maaşlarından arazi çalışmasının masraflarını kar-

şıladığı bilinmektedir. Diğer yandan, bakanlıktan aktarılan bütçeyi kontrol ettikleri, kazıyla ilgili kararları verdikleri, kazıdan çıkan "arkeolojik malzemeleri" istedikleri öğrenciye veya araştırmacıya "verme" gücünü yasal olarak ellerinde bulundurdukları için bir iktidar alanına sahiptirler. Bu nedenle, birçok arkeolog için kazı başkanı olmak Türkiye'de bir arkeoloğun ulaşabileceği en yüksek mertebe olarak görülür (Erdur, 2003: 218; Koparal, 2015: 99). Kazıların sonunda herkes kente döndüğünde o senenin kazı raporu yazılarak genel müdürlüğe gönderilir, aynı rapor, her yıl Mayıs ayının son haftasında yapılan Uluslararası Kazı, Araştırma ve Arkeometri Sempozyumu'nda çoğunlukla en "güzel" ve "ünik" buluntular seçilerek Türkiye'de çalışan yerli ve yabancı arkeologlara sunulur. Bu sunumlar, bakanlık tarafından kitaplaştırılır. Gerçek şu ki, Türkiye'de arkeoloji literatürünün önemli bir bölümü bu kazı raporlarından oluşmaktadır (Özgüner, 2015a: 105-106).

Bu yoğun üniversite-arazi temposu içine hapsolmuş birçok arkeolog için arkeoloji, yapılamaz olmuştur dersek abartmış olmayız. Arkeolojiye ilişkin yapılanlar, öğrencilere kazılarda bulunan nesne gruplarını tiplerine göre sınıflandırılması ve tarihlendirilmesi için verilen tezlerden oluşur. Çoğu zaman öğrenciler, yaptıkları işin amacını ve ürettikleri tezlerin değerini fazla sorgulama gereği duymadan, bir an önce hocasının ona önkoşul olarak dayattığı malzeme kataloglama çalışmasını, tüm sıkıcılığına ve tekdüzeliğine rağmen, akademik çarka dâhil olabilmek için bitirirler (Erdur, 2003). Yaptıkları işin amacını ve değerini sorgulamaya kalkanlar kendilerini çok geçmeden akademya çarklarının dışında bulacaklardır (Dinç, 2015). Bu sisteme boyun eğenler, kendileri de "hoca" olup yeni öğrenciler yetiştirmeye başladıklarında, kendisine öğretileni ve gösterileni öğrencilerine aktarmaktan ileriye geçememektedir. Böyle bir kısır döngü içinde arkeolojinin, şans eseri yenilikçi bir doktora öğrencisi sistem içinde kalmayı başarmadıkça, nesilden nesile kendini yeniden üreterek yol aldığını söylemek abartılı olmaz. Çok kaba hatlarıyla Türkiye'de arkeolojinin resmini böyle çizebiliriz. Daha ayrıntılı bir tabloyu merak edenler için Oğuz Erdur (2003) ve Elif Koparal'ın (2015) yazılarını şiddetle öneririm.

Şimdi biraz da bu durumu yaratan tarihsel süreçlerden bahsetmek istiyorum. Bilindiği gibi, arkeoloji, maddi kalıntılar aracılığıyla geçmiş toplumların yaşayışlarını, zaman içindeki sosyal, ekonomik, kültürel ve ideolojik değişim ve dönüşümlerini inceleyen, insan-doğal çevre ilişkilerini ortaya çıkaran ve açıklayan bir bilim dalıdır. Arkeoloji, kendine özgü soruları ve yöntemleri olan bilimsel bir etkinlik alanı olarak Avrupa'da 19. yüzyıl içinde ortaya çıkmıştır. (Trigger, 2006: 121). Türkiye'ye arkeolojinin ilk gelişi Avrupalı gezginlerin, askerlerin, istihbaratçıların, amatör arkeologların sayesinde olmuştur. Türkiye arkeolojisinin ortaya çıkışını hazırlayan tarihsel arka planda ise Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma çabaları yatmaktadır (Aydın, 1998; Özdoğan,

2006). Batılı bilim ve pratiklerin 19. yüzyıl sonlarında Türkiye'ye girişinde etkin olan ve arkeoloji alanında çok aktif rol oynamış başlıca kişi Osman Hamdi Bey'dir. Osman Hamdi Bey, Avrupalı muadillerini örnek alarak, Türkiye'de ilk arkeoloji müzesini kurmakla kalmayıp aynı zamanda birçok arkeolojik alanda kazılar gerçekleştirmiş ve Türkiye'nin ilk eski eserler yasası olan "Asar-ı Atika Nizamnamesi"ni hazırlamıştır. Bu hukuki düzenlemeden sonra, Türkiye'de arkeolojik eserlerin tamamı devlet mülkiyeti ve güvencesi altında girmiş, yurtdışına arkeolojik ve tarihi eserlerin çıkarılması yasaklanmıştır. Osman Hamdi Bey'in arkeoloji anlayışı, Rönesans ideallerine bağlı, antik Yunan ve Roma'da medeniyetin temellerini bulan, genel "antikacı" anlayışla benzeşmektedir (Özdoğan, 1998: 115; 2006: 52-53).

19. yüzyıl sonlarına geldiğimizde Alman Romantizm akımından etkilenmiş, yerli ve biricik olanın bilinmesine değer veren kültür tarihçi yaklaşımın, Avrupa'nın genelinde arkeolojinin milliyetçi ve ırkçı bir paradigma çerçevesinde yapılmasına zemin hazırladığını görmekteyiz (Trigger, 1984). Benzer bir yaklaşım Türkiye'de 20. yüzyılın ilk yarısında arkeolojinin paradigmasını oluşturmuştur (Erciyas, 2005: 182). Türkiye'de bilimsel arkeolojinin kuruluşu, yeni kurulan Cumhuriyetin ideolojisine bağlı olarak üniversitelerde ilk arkeoloji kürsülerinin açılması ve birinci nesil Türk arkeologların yurtdışına, özellikle Almanya'ya, doktora yapmak üzere gönderilmesiyle sağlanır (Pulhan, 2003: 141). Türkiye'de bir ulus devletin kurulduğu 1930'lu ve 1940'lı yıllarda prehistorik arkeoloji ve Önasya arkeolojisi gibi alanlar, toprağa ve ırka bağlı hayali bir geçmişin kurulmasında araç olarak kullanılmışlardır. Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi gibi sözde bilimsel kuramlar, Türklerin Anadolu'daki varlığını ve toprak taleplerini meşru kılmak için, arkeolojik kazılarda bulunan nesnelere başvuruyordu. Sözgelimi, yeni başkent Ankara çevresi Hitit Dönemi kazıları Türklerin Hititlerle olan ırksal ve dilsel bağlarını kanıtlama hedefi açısından önem taşıyor; Hatay ve Trakya gibi toprak taleplerinin olduğu alanlarda hızlıca kazılar gerçekleştirilerek bu bölgelerin kadim Türk kökenleri arkeolojinin araçsallaştırılmasıyla kanıtlanmak isteniyordu (Özdemir, 2003: 17).

1940'lardan sonra söz konusu tarih tezleri hem devlet hem de arkeologlar tarafından sessizce terk edilseler de, toprağa bağlı vatan söylemleri, farklı şekillerde arkeolojik söylemleri etkilemeye devam etmiştir. Cevat Şakir Kabaağaçlı, Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu gibi figürlerin başını çektiği "Mavi Anadolu" akımı olarak bilinen görüş, hümanist bir çabayla, Anadolu üzerinde yaşamış tüm uygarlık ve kültürlerin bugünkü Türk toplumu tarafından eşit olarak sevilmesi ve korunması gerektiğini önermenin yanı sıra Anadolu'nun Antik Yunan'dan daha kadim bir geçmişe sahip olduğunu kanıtlama uğraşındaydı (Kuban, 2003: 158). Mavi Anadolu akımının düşüncelerini ifade

etmesi bakımından Eyüboğlu'nun şu pasajı okunmaya değerdir (Eyuboğlu, 1974: 9'dan alıntılayan Akkaya, 2014: 21):

> Fetheden de biziz artık, fethedilen de. Eriten de biziz, eriyen de. Biz bu toprakları yoğurmuşuz, bu topraklar da bizi. Onun için en eskiden en yeniye ne varsa yurdumuzda öz malımızdır bizim. Halkımızın tarihi Anadolu'nun tarihidir. Paganmışız, bir zaman sonra Hıristiyan olmuşuz, sonra Müslüman ...Tapınaklar kuran da bu halk, kiliseleri de, camileri de... Bembeyaz tiyatroları dolduran da bizmişiz, karanlık kervansarayları da. Kâh bozkıra çıkmışız, kâh mavi denize. Sayısız devletler, medeniyetler bizim sırtımızda yükselmiş. Yetmiş iki dil konuşmuşuz. Türkçede karar kılmazdan önce. Hepsinin tadı kalmış damağımızda.

Biyolojik konotasyonlardan kurtulmuş bir ideoloji olması bakımından daha barışçıl ve evrensel gözükse de, Mavi Anadolu akımında Anadolulu olma şovenliğinin devam ettiğini görürüz. Mavi Anadolu'nun genel söylemi bugün halen Türkiyeli arkeologlar tarafından benimsenmektedir (Özdoğan, 1998: 117). Birçok arkeolog, Anadolu'nun tüm dünya uygarlıkları ve kültürleri içinde biricik, eşsiz ve paha biçilemez olduğunu dile getirmektedir. Bu nedenle, belgelenen ve topraktan çıkarılan her "eser" Anadolu'nun eşsiz kadim kültürlerinin bir tezahürü olduğu için değerlidir. Aynı zamanda, Anadolu, yüksek medeniyetlerin filizlendiği ve buradan Avrupa'ya ve Asya'ya yayıldığı coğrafyadır. Geçtiğimiz yıllarda katıldığım bir sempozyumda uzun yıllar Karadeniz'de kazı yapmış bir arkeoloğun Trakya'da Demir Çağının "prehistorik" olarak değerlendirilmesine şiddetle karşı çıkarak, "biz Mezopotamya'ya bağlıyız!" şeklinde yüksek sesle tepki verdiğini hatırlıyorum. Benzer şekilde, Klasik arkeoloji içinde yaygın olan "İyonya Mucizesi" gibi bilimsel olarak kanıtlanmamış söylemler, asıl Yunan Medeniyeti'nin Yunanistan'da değil de, Anadolu'nun Batı sahillerinde ortaya çıktığını savunarak, İyonya'nın yenilikçi, yaratıcı ve kurucu gücünü ön plana çıkarma eğilimini sürdürmektedir (Eren, 2015: 26). O halde, ırkçı paradigmanın terk edilmesinden sonra, arkeolojinin kendini konumlandırma tarzında bir değişim yaşadığını tespit edebiliriz. Kamu kaynaklarıyla sürdürülen bu bilim dalı ayrıcalıklı konumunu sürdürebilmek için, bilim nesnesini şovenist alt metinlerle süslemeye devam etmiş ve etmektedir.

Aynı yıllarda, arkeoloji, bugün halen uygulana gelen bilimsel formunu da kazanmıştır. Tam bu noktada, Alman tarih ve arkeoloji geleneğinin ilk yetişen ve öğrenci yetiştirmiş Türk arkeologlar üzerindeki yoğun etkisine değinmek yerinde olacaktır. Heinrich Härke'nin (1995: 2) belirttiği üzere, Alman arkeolojisinin pozitivist, betimleyici, katalogcu ve kuram düşmanı geleneğinin arkasında yapısal, entelektüel ve tarihsel nedenler bulunmaktadır. Bir yan-

dan Alman akademisinin devamlılığa, profesörlerin koşulsuz şartsız özerkliğine ve usta-çırak bağına önem veren yapısı; diğer yandan Max Planck gibi doğa bilimci figürlerin üniversite ve bilim konularındaki pozitivizmi savunan büyük etkisi, tarih ve tarihle ilişkili görülen arkeoloji gibi bilimleri şekillendirmiştir. Sözgelimi, Ranke gibi pozitivist tarihçilerin etkileri tarih bilimleri altında görülen arkeolojide de varlığını uzun süre sürdürmüştür. Alman arkeoloji ekolünü kuran ve öğrenci yetiştiren von Merhart ve Virchow gibi önemli figürler tarih yazımının pozitivist, tümevarımcı ve yorumlamadan uzak, salt nesnel bilginin açıklayıcılığına inanan bilim anlayışının akademi içinde güçlü bir şekilde yerleşmesini sağlamış, bu kişiler yetiştirdikleri öğrencilerin aynı tavrı benimsemesine önem vermişlerdir. Alman arkeoloji geleneği, Almanya dışındaki çeşitli Afrika, Güney Amerika ve Asya ülkelerine de ihraç edilmiştir ki (Härke, 1995: 3), bunlardan bir tanesi de Türkiye'dir (Aksoy, 2003; 2015; Özdemir, 2003; Çilingiroğlu, 2015). Nesne sınıflandırmaları, katalogçuluk, göreli tarihlendirmeler ve "kültür bölgeleri" tespit etmeye dayalı pozitivist ve empirisist bir üst çerçeveyle sınırları çizilmiş "kültür tarihçi" arkeoloji Türkiye'de bilgi üretiminin genetik kodlarını oluşturmuştur.

Kültür tarihçiliğinin indirgemeci ve betimlemeci kavrayışıyla, toplumsal tarihi anlamaktan yoksun yapısı, daha 1940'lardan itibaren kültür tarihçiliğinin en önemli temsilcilerinden biri sayılan ve kariyerinin son yıllarında Sovyet arkeolojisinin Marksist ve toplumcu yorumlarından etkilenen Gordon Childe tarafından eleştirilmeye başlanmıştır (1944; 1946). Childe'a göre, kültür tarihçiliğinin eski moda siyasi tarih yazımından hiçbir farkı yoktur. Yalnızca, arkeolojide İkralların yerini "kültürler", savaşların yerini "göçler" almıştır. Childe, ayrıca, arkeolojinin göç ve difüzyonla tüm tarihi süreçleri açıkladığını zannetmesini eleştirmiş, toplumların içsel çelişki ve hareketlerinin ortaya çıkarılmasının önceliğini vurgulamıştır. Toplumsal değişimleri dışarıdan gelen etkilerle açıklama alışkanlığı terk edildiği anda, arkeologların açıklama yapabilmek için sosyal antropolojiye yönelimi bir zorunluluk olarak belirecektir. O halde, arkeoloji, çalıştığı toplumlara kültür isimleri takmaktan ve toplumsal değişimleri göç ve difüzyonla açıkladığı yanılgısından vazgeçmeli ve sosyal antropolojiyle sıkı bir ilişki içine girmelidir (Childe, 1944; 1946). Aşağıda belirttiğim üzere, Childe'ın çağrısını yaptığı bu yaklaşım, İngiltere değil de ABD'de vücut bulacaktır.

1960'lı yıllara geldiğimizde ABD kaynaklı yeni bir kuramsal paradigmanın arkeolojiyi derinden etkilediğini görürüz. ABD'li antropolog Lewis Binford, "Archaeology as Anthropology" adlı çığır açan makalesinde arkeolojiye yepyeni bir kuramsal çerçeve ve metodoloji hediye etmek istemektedir (Binford, 1962). Binford'a göre, arkeoloji, kültür tarihçiliğini ve obje betimlemeciliğini geride bırakmalı, bunun yerine, insanlık tarihinin önemli süreçlerini açık-

layabilmek için bilimsel hipotezleri arazide test etmeye dayalı pozitivist ve potansiyelinin farkına varmış bir bilim dalına dönüşmelidir (Binford, 1962; 1968). Burada belirtmekte fayda var ki, Binford'un pozitivist bilim anlayışı yukarıda anlattığımız, olguları gerçekte olduğu gibi anlatan, gözlemci tarihçi anlayışıyla kesinlikle örtüşmemektedir. Binford'ın önerdiği pozitivizm insanın ekonomik, sosyal, ideolojik ve kültürel davranışlarında genel geçer örüntüler keşfedebileceğimiz yönündedir. Bu şekliyle Binford'ın 'Yeni Arkeolojisi', yasa koyucu ve genelleyici bir pozitivist anlayışla gerçekleştirilecek arkeolojinin geçmiş toplumların davranışlarını açıklama gücüne sahip olacağını önermekteydi (Trigger, 2006: 394). Binford'a göre, arkeologlar, tıpkı antropologlar gibi, bir toplumu tüm alt sistemleriyle bilebilir ve açıklayabilirdi. Bu amaca ulaşmak için, arkeologlar, arkeolojik buluntu ile açıklayıcı kuram arasında kalan boşluğu "ara bağlam kuramları"nı (*Middle Range Theory*) kullanarak aşmalıdır. Binford'a göre, açıklayıcı arkeolojiye ulaşmamızı sağlayacak en önemli yöntem etnoarkeolojidir. O halde, arkeologlar, sadece arazide kazı yapmakla kalmamalı, arkeolojik sorular çerçevesinde modern yerli toplumların yaşayışlarını ve davranış örüntülerini inceleyerek arkeolojik verilerini yorumlamalıdırlar. Arkeoloji, sorduğu soruların cevabını ancak bu şekilde bulabilecektir (Trigger, 2006: 399, 405-406).

Amerika'da arkeologlar bu önemli dönemeci alırken, Türkiye'de neler oluyordu? Türkiye'de, istisnalar dışında, ne yazık ki Yeni Arkeoloji akımının etkileri literatüre hemen hiç yansımamıştır. İstisna olarak, İstanbul Üniversitesi'ndeki "iki genç asistan", Ali Dinçol ve Sönmez Kantman, arkeolojideki bu paradigma değişikliğinden haberdar olarak, Türkçe bir makale ve kitap kaleme alırlar (Dinçol ve Kantman, 1968; 1969). Ne var ki, bu çabaları olumlu veya olumsuz hiçbir tepkiyle karşılaşmaz ve camianın genelinde hiçbir karşılık bulmaz (Dinçol, 2003: 295). Türkiye'de yer yer halen Yeni Arkeolojinin arkeolojik malzeme üzerine arkeometrik analizlerin uygulanması olarak anlaşılmaya devam edilmesi, Binford'un tarif ettiği Yeni Arkeoloji anlayışını kavramaktan ne kadar uzak olduğumuzu göstermeye yeterlidir (Erdoğu, 2008: 21). Bu tutuculuk ve kuram düşmanlığı nedeniyle, deyim yerindeyse, Türkiye arkeolojisi Yeni Arkeoloji trenini kaçırır.

Daha sonraki on yıllarda, Türkiye arkeolojisinin pozitivizm karşıtı postmodern akımlarla olan temasları da çok kısıtlı olmuştur. Dünya arkeolojisi 1980'lerden itibaren İngiliz arkeolog Ian Hodder'ın öncülüğünde "yorumlamalı" veya "postsüreçsel" arkeolojinin farklı tezahürlerini tartışır, uygular ve kabarık bir literatür üretirken, Türkiye arkeolojisi postsüreçsel arkeolojiyi ya tamamen görmezden gelmiş ya da olan bitene dudak bükmüştür (bkz. Pulhan, 2001: 143). Post-süreçsel arkeoloji, postmodernist, yapısalcı ve Marksist antropoloji akımlarından etkilenmiş, geçmiş toplumlarda ideolojinin önemi,

bağlamsal arkeolojinin zorunluluğu ve çoğul geçmişlerin olanaklılığı üzerinden şekillenen yeni bir paradigmayı devreye sokmaya çalışıyordu (Trigger, 2006; Johnson, 1999). İşin belki de en ironik yanı, yorumlamalı arkeolojinin en önemli teorisyeni olan Ian Hodder'ın, aynı zamanda Konya'daki Neolitik dönem höyüğü Çatalhöyük'ün kazı başkanı olmasıdır. Hodder ve ekibinin Çatalhöyük kazıları sayesinde Türkiyeli arkeologlarla ortak çalışması sayesinde, yorumlamalı arkeoloji Türkiye arkeolojisine bir nebze girmeyi başarsa da, postsüreçsel paradigmanın Türkiye'deki arazi çalışmalarında kullanılan metodolojiye ve üretilen literatüre yansıması minimum düzeyde kalmıştır. O halde, en azından Çatalhöyük ekibi çevresinde yetişen arkeologları saymazsak, postsüreçsel arkeoloji treni de kaçmıştır diyebiliriz (Duru ve Özbaşaran, 2014: 131). Bu trenin kaçması, sadece herhangi bir paradigmaya daha dahil olamadık serzenişi değildir. Postsüreçsel arkeolojiyle karşılaşmadığı için, Türkiye arkeolojisi, pozitivizmle hesaplaşmasını hiçbir surette yapamamış, hatta bunu bir sorun olarak bile tanımlamamıştır. Aşağıda değineceğimiz gibi, şu anda arkeolojinin önünü tıkayan en büyük sorun pozitivizmle hesaplaşmanın yapılamamış olmasıdır.

Bugün geldiğimiz noktada, dünyada arkeolojinin postsüreçsel arkeolojiyi de geride bıraktığını, nesne yönelimli ontolojik akımlardan ve sosyolojideki Aktör-Ağ kuramlarından etkilenen yeni bir paradigmayla karşı karşıya olduğunu görüyoruz (Watts, 2013; Hodder, 2012). Diğer yandan, doğa ve fen bilimlerinin yoğun ve baskıcı etkisini yeniden tepemizde hissettiğimiz bir dönemi yaşıyoruz. Arkeolojik bilim (*archaeological science*) olarak adlandırılan bu yeni alan doğa ve fen bilimlerinin yöntem ve tekniklerini büyük tarihsel sorunları çözmek için kullanmayı hedefleyerek literatürde kendine saygın bir yer edinmeye başladı bile (Kristiansen, 2014). Türkiye arkeolojisi, her iki alanda da fazla ilerleme kaydedebilmiş değil çünkü kuramsal arkeolojide kabuklaşmış kültür tarihçi geleneği aşabilmek için pozitivizmle sıkı bir hesaplaşma ve arkeoloji müfredatlarının temelden yenilenmesi gerekli. Bunun yanında, arkeoloji biliminde öne çıkabilmek için tarihin büyük soru ve sorunlarını çözmeye hevesli, "big data" toplayan arkeologlarla çok pahalı makine-teçhizat, laboratuarlar ve onları kullanabilecek arkeologlarla ortak çalışma yürütebilecek doğa ve fen bilimcilere ihtiyacımız var. Demek ki, arkeolojinin şu günkü uygulanış biçiminden kopabilmesi için her halükarda kendine dönük refleksif ve eleştirel bir sorgulama içine girmesi zorunlu gözüküyor. Aksi takdirde, yeni yetişen arkeologların da arkeometriyi benimsemiş malûmatçı kültür tarihçileri olarak yola devam ederek, başka arkeolojilerin varlığını ve değerini görmezden gelmeleri kaçınılmaz olacaktır.

Collingwood Kılavuzluğunda Tarih Yazımında Malûmatçılık ve Pozitivizm Sorunu

Başta da belirttiğimiz gibi, Türkiye arkeolojisi geneli itibariyle bir malûmatlar arkeolojisidir. Ancak, böyle tanımlamak arkeoloji etkinliğini tam olarak anlamamıza yeterli değildir. Malûmat toplayıcılığının arkasında yatan ve onu meşru kılan pozitivist anlayışı da görünür kılmamız gereklidir. O halde, arkeolojideki bu köklü anlayışın tarihsel temellerini ve neden hiç sarsılmadan yoluna devam edebildiğini bulmamız gereklidir.

Bu noktada, bize kılavuzluk etmesi için Collingwood'un (2010) *Tarih Tasarımı* adlı kitabına başvuracağım. Collingwood, tarihin bilimsel bir alan olarak ortaya çıktığı 19. yüzyıl tarihçiliğini eleştirirken, en çok, doğa bilimlerinin pozitivist anlayışının ve evrim kuramının tarih bilimi üzerindeki olumsuz etkilerinden yakınır. Şöyle ki, doğa bilimleri yöntemlerinin ezici baskısı sonucunda, tarihçi kendini doğal süreçleri gözleyen, tekil olayları kaydeden ve sonrasında genelleyen bir bilim insanı olarak görmeye başlamıştır. 19. yüzyıl tarihçilerinin severek benimsediği bu anlayış çerçevesinde, bilim insanının tüm önyargı ve yaşantılardan bağımsız olarak nesnel verisini topladıktan sonra kuramsal çıkarımlar ve modellemeler, geniş anlamıyla tarihsel fenomenlerin açıklandığı kuramlar, oluşturabileceği inancı güçlüdür. Ranke'nin "gerçekte nasıl olduysa" ("*wie es eigentlich gewesen*") şeklinde ünlü mottosunda dediği gibi, tarihçinin ödevi tarihsel bir olayı gözlemcilik yaparak aynı olduğu gibi ortaya çıkarmaktır (Härke, 1995: 3). Collingwood'un belirttiğine göre, pozitivist anlayış bazı tarihçiler tarafından coşkuyla, bazıları tarafından da şüpheyle karşılanmıştır. Tarihçilerin bir kısmı pozitivist anlayışın salık verdiği gibi, olgu toplayıcılığı yaparken, diğerleri pozitivist yöntemin ikinci aşaması olan genellemelere ne zaman geçileceğini merak etmiş, genellemeler yapılamadıkça tarihin bilimsel olamayacağını savunmuşlardır. Gerçekten de, 19. yüzyıl sonunda tarihçiler, doğa bilimlerinde benimsenen pozitivist yöntemin sadece ilk aşamasıyla meşgul olmuş, yani bolca olgu toplayıcılığı yapmış; ancak bilimsel sürecin ikinci aşamasını teşkil eden genelin bilgisine ulaşmayı sağlayacak açıklayıcı kuramlara geçmemişlerdir. Bu nedenle, o dönemde, en büyük tarihçi, en büyük ayrıntı uzmanı haline gelmişti (Collinwood, 2010: 184-185).

Pozitivist anlayışın etkisi bu şekilde görülürken, 1859'da yayınlanan Charles Darwin'in *Türlerin Kökeni* kitabının yarattığı başka önemli bir etki görülecektir. Biyolojik evrim kuramının doğal olanın tarihselliğini tanıması ve doğal seçilim mekanizmasını ortaya atmasıyla birlikte doğal olanla tarihsel olanın özdeş mekanizmalarla işleyen süreçler olduğu inancı ağırlık kazanmıştır (Collingwood, 2010: 187). Bu anlayış, 19. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın başlarına kadar tarih biliminde o kadar etkilidir ki, tarihçiler, doğa bilimleri-

nin baskısından rahatsız olsunlar ya da olmasınlar, tarihsel süreçleri evrimsel temelli doğal süreçlerle özdeşleştirme yoluna gitmişlerdir. Doğal süreçlerle tarihsel süreçlerin birbirine karıştırılması sonucunda, tarihsel bilgi, tarihçinin zihninde tarihi eyleyenlerin düşüncesinin yeniden canlandırılması olmaktan çıkmış, deneye ve gözleme dayalı, düşünülen değil de, algılanan bir olaya dönüşmek zorunda kalmıştır. Bu yanılgı, tarihçileri uzun süre esir almış ve pozitivist anlayışa karşı çıkanlar bile son tahlilde doğal süreçler ile tarihsel süreçler arasındaki özdeşliği kabul etmek hatasına düşmüşlerdir. Halbuki, Collingwood'un ısrarla vurguladığı gibi, tarihsel süreçler, algılanan, gözlenen ve deneylenen olaylar değildir. Tarihi bir olayı gözlemlemek ve deneye tabi tutmak gibi bir etkinlik mümkün olamaz. Diğer yandan, çoğu zaman inanıldığı gibi, tarih, geçmişte olup bitmiş, şu anda bulunmayan ölü bir geçmiş olarak da tasarlanamaz. Aslında, tarih, insanın zihninde yaşamaya devam eden, canlı bir geçmiş olarak her zaman "çağdaş tarihtir". Tarihsel bilgi dediğimiz şey, ancak ve ancak, tarihçinin zihninde o dönem düşüncesinin yeniden düşünülmesi sonucunda açığa çıkabilir. Tarihi bilebilmenin koşulu tarihçinin elindeki kitapları ve belgeleri detaylı ve istatistiki incelemesine değil, geçmiş bir olayı şimdi ve burada zihninde kavrayabilmesine bağlıdır. Zaten bu zihinsel düşünüşü kendinde duyamayan bir tarihçi başarılı bir tarihçi olarak görülemez. O, ancak, bir olayı betimlemekle, istatistik yapmakla ve olguları genellemekle meşgul olan bir "kronik" oluşturucusudur. Kronik yapmak bir malûmat ve bilginlik işidir, ancak bu etkinlik tarihsel bilgi üretemez (Collingwood, 2010: 274).

O halde, tarihsel bilgi nasıl üretilir? Tarihsel bilgiyi üretmek için tarihçi elindeki kanıtları eleştirel bir ilkesellikle ele alarak, kendi zihninde tarihi olayın içindeki düşünceyi kavramalıdır. Bu noktada, tarihçi, kanıtın kendine sunduğu görüyü sınırsızca ileri götüren bir pervasızlık ve sorumsuzluk içine giremez. Bu, tarihi, şiirleştirmek ve romantikleştirmek olur. Collingwood (2010: 275) şöyle ifade eder: "Gerçek tarihte salt olasıya ya da salt olanaklıya yer yoktur; gerçek tarihin tarihçinin ileri sürmesine izin verdiği şey, hepsi hepsi önündeki kanıtın onu ileri sürmeye zorladığı şeydir." O halde, tarihçinin zihninde "titreşen" tarih dediğimizde, tarihçinin tarihi işine geldiği gibi kurabilmesini kastetmiyoruz. Tarihçinin etkinliği, eleştirel ilkelere göre kullandığı kanıtı yorumlamak olmak zorundadır (Collingwood, 2010: 273). Kanıtı yorumlamak, tarihçinin kendi içinde yaşadığı tarihselliği kanıtı konuşturabilmek için kullanmak olarak tarif edilebilir, yoksa, hiçbir kanıt konuşmaz ve kendi içinde kanıtlar ancak "bir gürültücü tanıklar kalabalığı, bölük pörçük, eksik güdük anlatılar kaosudur" (Collingwood, 2010: 197). Sonuç olarak, tarihçiden bağımsız bir tarih bilgisi, zihinden bağımsız bir tarih ve en önemlisi tarihsel düşünüşten bağımsız bir zihin tasarlanamaz (Collingwood, 2010: 303).

Türkiye Arkeolojisinde Malûmatçılık ve Konuşan Kanıtlar

Kanımca, Collingwood'un dile getirdiği 19. yüzyıl tarihçilerinin malûmatçılık takıntısını ve pozitivizm sorununu Türkiye arkeolojisinde birebir olarak bulmaktayız. 19. yüzyıl tarihçiliğinde olduğu gibi, bugünkü Türkiye arkeolojisinde de pozitivist bakışın ilk aşaması olan olgu toplayıcılığı yapılmakta, ikinci aşaması olan genelin bilgisine ulaşma gerçekleştirilememektedir. Altını çizmek gerekir ki, bu nedenle, Türkiye arkeolojisinde pozitivist yaklaşım da tam layıkıyla değil, eksik olarak uygulanmaktadır. Türkiye arkeolojisinde genel kabul görmüş kanı arkeolojik bilgi üretiminin şu üç aşamada gerçekleşmesi gerektiği yönündedir: Arama ve bulma, tasnif ve tarif, tarihleme ve yorum (Dikkaya, 2003: 188-189; Özdoğan, 2006: 57). Bilimsel etkinliğin bu şekilde tarif edilmesinden anlaşılacağı gibi, Türkiye arkeolojisinde, nesnel bilginin varlığına olan inanç büyüktür ve bu bilgi biz kazı yaptıkça "arkeolojik eserler" olarak kendiliğinden karşımıza çıkacaktır. Arazide bulunan arkeolojik buluntuların ölçülmesi, tartılması, çizilmesi ve betimlenmesi sonucunda verilerimiz bilimsel yönteme uygun olarak toplanmış olacaktır. Genel varsayım, bu verilerin bize zaten her şeyi anlattığı yönündedir (bkz. Pulhan 2003: 142-143). Yani, arkeolojik bilgi, arkeoloğun zihninden değil, bulunan objenin veya mimari kalıntının kendisinden çıkacaktır. O halde, buluntuları tiplerine, hammaddelerine, biçimlerine, isimlerine göre sınıflandırmak ve onları bir katalog düzenine sokmak bilimsel etkinliğin, arazi çalışmasından sonra gelen ilk ve zorunlu parçası olarak görülmektedir. Bu yüzden, algılanabilen özelliklerin (renk, biçim, ağırlık gibi) kâğıda dökülmesi arkeoloğun kazı yapmadığı zamanlardaki en önemli uğraşısını oluşturur.

Arkeologların ikinci önemli uğraşısı ise buluntuları zaman ve mekanda sıraya dizebilmektir. Bu noktada, arkeolojinin geliştirdiği göreli tarihlendirme ve seriasyon gibi karşılaştırmalı tarihlendirmeler yapmaya yarayan yöntemler kullanılır. Çoğu zaman, tüm sınıflandırma ve kataloglamaların amacı göreli tarihlendirme yapabilmek olarak gerekçelendirilir. Bu etkinlik her zaman arkeologların önemli bir çabası olarak kalmaya devam edecektir, çünkü tarihlendirilemeyen bir buluntu grubunun veya antik yerleşmenin karşılaştırmalı olarak incelenebilmesi mümkün değildir. Gerçek şu ki, birçok arkeolojik araştırmanın amacı ve özü sınıflandırılmış objelerin bir dökümü ve göreli tarihlendirmesinden ibarettir. Örnek vermek gerekirse, 1996 yılından beri yayımlanan ve 2005 yılından bu yana uluslararası endekslerce taranan Adalya dergisindeki makaleleri sınıflandırdığımızda dergideki makalelerin %40-60 kadarının bir objeyi, yerleşmeyi veya yazıtı tanıtan betimleyici makalelerden oluştuğu, bunların dışında kalan %5-10'luk bir kısmının ise göreli tarihlendirme yapmak amaçlı aynı türde betimleyici ve katalogcu makaleler olduğu görülmektedir. Tüm yıllar göz önüne alındığında, malzeme tanıtımı ve tarih-

lendirme yapan makalelerin oranının %68 gibi çok yüksek bir orana ulaştığı görülecektir (Çilingiroğlu, 2015: 17). Aynı endekslerce taranan dünyada saygın arkeoloji dergilerinin ise (Antiquity, Current Anthropology, Journal of Field Archaeology vb.) bu türde makaleleri ilkesel olarak yayınlamadıklarını görüyoruz. Kanımca, Türkiye'de arkeoloji literatürünün ne kadar malûmatçılıkla yoğrulmuş tekdüze bir içeriğe sahip olduğunu göstermesi açısından bu örnek önem taşımaktadır.

Son olarak, arkeolojinin tarihlendirmeyle birlikte ele alınan "yorum" etkinliğine göz atalım. Türkiye arkeolojisi geleneğinin kuramsal çalışma alanı yukarıda bahsettiğimiz gibi kültür tarihçiliği olarak tarif edilen yönelimdir. Arkeolojik nesnelerin birbirleriyle karşılaştırmalı incelenmesi sonucunda göreli tarihlendirmeler yapıldıktan sonra, arkeologlar için geriye tek bir amaç kalır: Tek tek kazılardan elde edilen ve tipolojik olarak sınıflandırılan nesne grupları içinden birbirine biçim olarak benzeyen ortak nesnelerin, mimari formların veya mezar tiplerinin tespit edilmesi ve bu ortaklıkların yarattığı soyut bir "kültür" isminin tanımlanması.

Kültür tarihçi yaklaşıma göre, arkeolojide kültür kavramı, etnolojide veya diğer sosyal bilimlerde kullanılandan farklılıklar gösterir. Bu görüş için kültür, arkeolojik dolgular içinde bulunan insan yapımı şeylerin oluşturduğu bütündür, yani, arkeolojide kültür sadece maddi kültürdür (Trigger, 2006: 233). Şöyle ki, belli bir coğrafi bölgede farklı yerleşmelerde birbirine çok benzeyen çanak çömlekler, ağırşaklar, ev tipleri, mezar tipleri bulunursa, bunlar aynı "kültüre" ait toplumların kalıntıları olarak tanımlanırlar. Kültür tarihçi arkeolojiye göre, tarih dediğimiz şey bu kendi kendine yeten organizmalar gibi tasarlanan kültürlerin art arda gelişinden başka bir şey değildir (bkz. Collingwood, 2010: 248). Bu art arda geliş önceden belirlenmiş mekanizmalarla kendiliğinden, doğal süreçler gibi gerçekleşecektir. Bu kültürlerden birinde gözlenen bir değişim açıklanmak istendiğinde, "iklim değişikliği", "doğal afet", "göç" ve "difüzyon" gibi mekanizmaları işin içine dahil ederek, toplumların içsel dinamiklerini ve tarihsel çelişkilerini anlamak zorunda kalmadan, "kültürel değişimler", "kültürel devamlılıklar" ve "kültürel kesintilerin" açıklanmış olduğu varsayılır. Bu şekilde, arkeolojik kanıtlar dışında hiçbir zihinsel tasarım gücüne ihtiyaç duymadan toplumların tarihlerini ortaya çıkardığımız zannedilir ve daha fazla veri toplanırsa, yani daha fazla kazı yapılırsa, daha fazla bilgileneceğimiz ifade edilerek bilimsel etkinliğe son verilir. Bunların dışında yorum etkinlikleri elbette arkeolojik literatürde bulunabilir. Sözgelimi, toplumların ticaret etkinliklerine veya kültürel etkileşimlerine dair objelerin benzerliğinden veya bir hammaddenin o bölgeye yabancı olmasından yola çıkan çıkarımlara literatürde sıklıkla rastlamak mümkündür. Ne var ki, bu yorumlar, çoğu zaman bariz olanın ifşası niteliğinde kalırlar ve arkeoloji makalelerinin sonunda iki cümlelik cılız öneriler olmaktan ileriye gidemezler.

Bu eksikliği nasıl açıklayabiliriz? Mehmet Özdoğan'a (2006: 57) göre, arkeolojide "düşünme aşaması"na geçilememesinin nedeni, arkeologların yukarıda saydığımız "hamallık" işlerinden dolayı buna ayıracak zamanlarının kalmamasıdır. Arkeologların asli görevi kazılarda ortaya çıkarılan binlerce buluntuyu tasnif etmek, çizmek ve betimlemek olarak tanımlandığında, bilimsel araştırmanın bir sonraki aşamasına ancak bu işlemler bittiği zaman geçilebileceği öngörülmektedir. Kazılar yapılmaya ve yeni buluntular çıkmaya devam ettikçe söz konusu "hamallık" işlerinin bitmesi mümkün olmamakta; dolayısıyla toplanan veriler üzerine düşünmeye ve yorum yapmaya zaman ayrılamamaktadır. Veri toplama ile yorumlamayı birbirinden bağımsız süreçler olarak tasarlayan böyle bir görüş için "düşünmeye zaman kalmaması" arkeolojide neden açıklamaların ve yorumların eksik kaldığı sorusuna yeterli bir açıklama olarak görülebilir. Ne var ki, benim görüşüme göre, arkeolojide "düşünmeye zaman kalmaması"nın arkasında yatan nedenler bu anlatılandan daha vahimdir. Arkeologların hem bürokrasi hem de kazarak tahrip ettikleri arkeolojik dolguları belgeleme zorunluluğu nedeniyle kazı ve sonrasında mesailerinin önemli bir bölümünü bu hamallık işlerine ayırdıkları doğrudur. Yine de, bu "düşünmeye" engel teşkil etmemelidir. Bence, bu durumun esas nedeni, arkeologların malûmatçılığın ötesine geçerek, kazdıkları arkeolojik kalıntılara sorular yöneltmemesi, genelin bilgisine ve açıklamalara nasıl ulaşacağını bilememesi, bunun için gerekli analitik araçlara sahip olmaması ve arkeoloji eğitiminin bilimsel etkinliğin bu yönünü tamamen es geçmesidir. Somut arkeolojik kanıtlar ile genelin bilgisi ve açıklayıcı kuramlar arasında kalan boşluğun nasıl doldurulabileceğine dair bir bilimsel pratiğin arkeolojiyi icra eden ve öğreten akademisyenler arasında yerleşmemiş olduğunu gözden kaçırmamız gereklidir. Bu eksikliğin arkasında yatan yapısal nedenlerden biri şüphesiz Türkiye'deki eğitim sisteminin tekleştirici, hegemonik ve sorgulamaya kapalı yapısıdır. Sonuçta unutulmamalı ki, bilim insanları da dahil olmak üzere, Türkiye'de herkes aynı eğitim sisteminin kıyma makinesinden geçmektedir. Ancak, bilim insanı sıfatını taşıyan insanların, bu koşullara rağmen, kuram ve yöntembilimle ilgilenmeyi önceleyen bir entelektüel çaba içinde olmaları beklenmez mi? Türkiyeli arkeologlar açısından en önemli eksiklik, arkeoloğun diğer sosyal bilimlerin ürettiği kuram, kavram ve çalışmalardan haberdar olmaması, arkeolojik bulguyu toplumsal tarih olarak yorumlamaya imkân verecek analitik araçlarla hiç tanışmamış olmasıdır (bkz. Trigger, 2006: 538-539; Kristiansen ve Earle, 2015: 234-237). Türkiye'de bir çok arkeolog bırakın arkeoloji dışındaki antropoloji, sosyoloji, psikoloji, toplumsal tarih veya felsefe gibi kuram üreten disiplinlerle temas kurulmasının zorunluluğunu kavramayı, arkeoloji içinde değişen kuramsal yaklaşımları ve yürütülen tartışmaları takip etmeyi bile kendi etkinliğinin olmazsa olmaz bir parçası olarak görmez.

Organik ve kalıcı bağ kurulması en zorunlu olan antropoloji disiplininin bile arkeolojiyle temas ettiği tek alanın kazılarda bulunan iskeletlerin incelenmesi için başvurulan fiziki antropoloji olduğu unutulmamalıdır (Doğan, 2015: 86). Hâlbuki prehistorik dönemdeki savaş olgusunu incelemek için bütün ok uçları ve mızrakları alt alta kataloglamamız; çanak çömleğin zaman içinde değişen işlevini anlamak için tüm çanak çömlek parçalarını çizmemiz; eski toplumlardaki dokumacılık etkinliklerinin sosyal bağlamını bilebilmek için ağırşakları tipolojik olarak sınıflandırmamız; beslenme pratiklerinin toplumsal yaşamdaki yerini anlamamız için bütün hayvan kemiklerini listelememiz yeterli olmayacaktır. Malûmatlar, kavramsal bir sorunu çözebilmemize yardımcı olabildiği ölçüde değer kazanırlar; tek başlarına, kendinde bir amaç olarak malûmatların alt alta sıralanması tarihsel sorunların çözümüne katkı veremez. Gerçek zaman kaybı, arkeolojik materyale tarihsel soruları yöneltemediğimiz ve arkeolojiyi bir belgeleme etkinliği olarak gördüğümüz ölçüde gerçekleşir.

Özcesi, arkeolog zamanı kalmadığı için değil, kuramsal arkeolojiyle hiç tanışmadığı ve dolayısıyla yorumlama etkinliğini nasıl gerçekleştireceğini hiçbir zaman öğrenmediği için bunu gerçekleştirememektedir. Özdoğan'ın (1998: 111) bir yazısında çok çarpıcı bir şekilde ifade ettiği gibi, dünyada bazı ülkeler arkeolojinin teorisini yaparken, bazıları onu bilinçsizle uygulamakla yetinmektedir. Kuşkusuz bu ülkelerden biri Türkiye'dir. Kuram karşıtı yerleşik anlayış nedeniyle, Türkiye'de bir arkeoloğun yetkinliği ve başarısı ne kadar malûmata hakim olduğuyla doğru orantılı olarak görülür. Benzer olarak, arkeolojide özgün bir çalışma ancak ve ancak daha önce yayınlanmamış bir malzeme grubunun tasnif ve takdimi sayesinde mümkün olabilir şeklinde yerleşmiş bir kanı vardır. Bu akademik ortam düşünce ve yorum anlamında özgün ve yenilikçi çalışmaların önünü tıkamakta, camia içinde böyle "aykırı" duruşlara hoşgörü gösterilmemektedir. O nedenle tıpkı Collingwood'un (2010: 190) ifade ettiği gibi, Türkiye arkeolojisinde de, "dar çerçeveli sorunlar üzerindeki eşi görülmemiş uzmanlık, geniş çerçeveli sorunlarla uğraşmaktaki eşi görülmemiş zayıflıkla" bir arada görülmektedir. Ne yazık ki, arkeoloji, toplum bilimlerinin kullandığı kavram ve kuramlardan yoksun olarak tasarlandığında, bir teknisyenlik işi olarak kalmaya mahkûm olmaktadır.

Anlaşılacağı üzere, Türkiye arkeolojisinde tümevarımcı pozitivist bakışın mirası olarak, ancak tüm verileri topladığımızda insanlık tarihinin aydınlatılabileceğine inanılır. Dahası, arkeolojik bilginin bize konuşan arkeolojik kanıtlardan çıkacağı gibi naif bir inanç, yorumlama ve diğer sosyal bilimlerle etkileşimi peşinen kesen inatçı ve dediğim dedik bir akademik ortam yaratır. Ne var ki, tüm verileri toplamak gibi ütopik bir ülkü tabii ki hiçbir zaman mümkün olmamaktadır. Bu nedenle genelin bilgisine ulaşmak hiçbir zaman mümkün değildir. 19. yüzyıl tarihçiliğinde gördüğümüz gibi, Türkiye

arkeolojisinde pozitivist anlayışın ilk aşamasına sonsuza kadar takılmış bir şekilde yol alınmaktadır. Bu haliyle, esasen, bu yazıda eleştirdiğimiz pozitivist anlayışın bile Türkiye arkeolojisinde hakkıyla uygulandığını söyleyebilmek mümkün görünmemektedir. Arkeolojinin Gordion düğümü belki de burada yatmaktadır. Kabul etmek gerekir ki, genelin bilgisine ulaşmak arkeoloji dışına taşan bir entelektüel birikim, kavramsallaştırma, yorumlama ve sentezleme kapasiteleri gerektirir. Collingwood'un (2010) belirttiği gibi, konuşmayan kanıtı konuşturabilmek için kendi zengin yaşantımızı ve görümüzü kullanarak, tarihsel olayı zihnimizde yeniden yaşayabilmemiz gerekir. İtalyan tarihçi Croce'nin örneğini kendimize uyarlayacak olursak, İzmir'de yaşamış Neolitik insanını bilebilmenin yolu, o insanın düşüncesini zihnimizde duyabilmekte, bir yerde o insanla duygudaşlık kurabilmekte, elimizdeki kanıtları eleştirel bir ilkesellikle yorumlamakta yatmaktadır (Croce, 1917: 119'dan alıntılayan Collingwood, 2010: 269). Böyle bir düşünce Türkiye'deki bir çok arkeolog için absürddür, çünkü buluntunun konuştuğunu zanneden bir arkeoloji anlayışının yorumlamadan anladığı tek şey, kafamıza göre konuşmaktır. Yorum yapmaya kalkışmak ve kuramla ilişki kurmak zorunda kalmak demek, Erdur'un (2003) tespit ettiği gibi, arkeoloğu hem devlete hem de topluma karşı koruyan bilimsellik kalkanının dışına, bir bilinmezlikler ve öngörülemezlikler dünyasına adım atmak demektir. Kendini ördüğü duvarlar arkasında güvende hisseden arkeolog için "bilimsellik" olarak gördüğü olgu derleyiciliği, arkeolojinin vazgeçilemez temel ödevi olarak kalmak durumundadır. O halde, genelin bilgisine varma hedefi ya tamamen diğer bilimcilere bırakılmalı (mesela biyolog olan Jared Diamond gibi) ya da Nezih Aytaçlar'ın (2015: 69) bu konuya eğilen makalesinde ifade ettiği gibi, arkeologlarla ortak çalışacak sosyal bilimcilerden yardım istenmelidir.

Acaba başka bir yol yok mu? Arkeolog için, nesneleri sınıflandırmak, kataloglar oluşturmak, göreli tarihlendirmeler yapmak ve kültür isimleri icat etmekten daha ötesi yok mudur? Arkeologlar bütün değerli zamanlarını bu "hamallıklarla" geçirmeye mecbur mudur? Nesne katalogları yapılmayan bir makale veya tez yazmak mümkün değil midir? Burada yanlış anlaşılmaya mahal vermemek için altını çizmek isterim ki, sorun olarak tespit ettiğim nokta, Türkiye'de kültür tarihçi arkeolojinin yapılıyor olması değildir; sorun, arkeolojinin tek yapılış biçiminin kültür tarihçiliği olarak anlaşılması ve yeni yetişen kuşaklara bu şekilde aktarılmasıdır (Çilingiroğlu, 2015: 22). Acı olan gerçek şu ki, eğer arkeologlar, arkeolojik kanıtları belli soru ve sorunlar dahilinde yorumlamayı sağlayacak analitik araçlardan yoksunsa, arkeolog, bir kronik oluşturucusu olmaya sonsuza kadar mahkûm demektir. Böyle bir önkabulle işe başlamak, arkeolojinin bilim olamayacağının peşinen kabulü anlamına gelir. Kaldı ki, veri toplama ve yorumlamanın birbirinden net çizgi-

lerle ayrılan iki farklı etkinlik olduğuna inanmak bile başlı başına sorunlu bir tutumdur. Arkeoloğun arazide nesnel bir şekilde topladığını zannettiği veriler daha topraktan çıkar çıkmaz soyutlamalara, genellemelere ve yorumlara maruz kalarak bilgi değerini almaktadır. Çoğu zaman unuturuz ama bir nesneye isim vermek ve ona bir işlev atfetmek bile bir yorumdur ve hiçbir nesne bize ismini ve işlevini söylemez (Shanks ve Hodder, 1998: 80; Johnson, 1999). Bu nedenle, yorumlamalı arkeolojinin teorisyenlerinin uzun zamandır ısrarla vurguladığı gibi, yorum dediğimiz etkinlik bilim insanının önyargılarından, bilgi birikiminden ve yaşantılarından bağımsız olarak var olabilen nesnel veriye araştırmanın sonraki aşamasında uygulanan ayrı bir işlem değildir, tam tersine "yorum malanın ucundadır" (Hodder, 1999: 83). Bu nedenle hiçbir arkeolog soyutlama, yorumlama ve anlamlandırma gibi zihinsel süreçlere başvurmadan işini yapamaz (Tilley, 1990: 142; Shanks ve Hodder, 1998: 84-85). O zaman kanıtlarıma hangi soruları yönelteceğim, araştırmanın daha başında benim yöntemimi ve belgeleme sistemimi belirler. Arkeolojik kanıtlardan hangi soru ve sorunları çözebileceğim sanıldığı gibi kanıtın zenginliğine değil, bilim insanının zihinsel zenginliğine bağlıdır. Bilimsel pratiği bu şekilde tasarladığımızda, "hamallıklar"ın arkeoloğun kendi kendini oyalaması, asıl bilimsel etkinliği nasıl gerçekleştireceğini bilemediğinden onu sürekli olarak ertelemesi olarak bile görmek mümkündür. Yirmi yıldır kazı yapılan bir höyükte geçmişte yaşamış toplumun nasıl bir yaşam biçimine sahip olduğuna dair fazla söz söylenemiyorsa, bu eksikliği zamanın azlığı ve hamallığın çokluğuna veya Türkiye'nin yapısal sorunlarına sığınarak başımızdan savamayız. Arkeolojide nesne sınıflandırmaları ve tarihlendirmeleri dışında, başka bir potansiyel görmüyorsak, elbette, bu bir sorun değildir; ancak "toplumsal tarih olarak arkeoloji" veya "antropoloji olarak arkeoloji" yapmak gibi bir derdimiz varsa ve arkeolojinin bu potansiyele sahip olduğu kanısındaysak, büyük bir sorunumuz var demektir. Böylesine zengin bir görüye sahip bir bilim dalının, nesneleri kataloglamak ve göreli olarak tarihlendirmekle yetinmeye kalkması kendi potansiyelinin yeterince farkına varamamış olduğunun bir göstergesidir ki arkeolojinin kendine bir yol çizebilmesi için ilk olarak bu potansiyelin farkına varması gerekmektedir.

Arkeolojinin Toplumsallaşma Sorunu

Pozitivistlerin apolitiklik ve nesnellik iddiası ile birlikte benimsedikleri kuram düşmanlığı tam da aslında onların üretim aygıtlarının ve egemen siyasi ideolojilerin hizmetkârı olmalarına neden açan tutumlarıdır ve pozitivistlerin en önemli eksiği kendi felsefeleri üzerine düşünmeyişleri, dolayısıyla pozitivizmin ahlaki ve bilgi kuramsal sonuçlarını kavrayamamalarıdır (Horkheimer,

1986: 112-113). Bundan dolayı, detaylarda boğulan, malûmatçı, yorumdan bağımsız nesnel bilginin varlığına bel bağlamış ve kendine bir hedef koyamamış arkeolojinin tek sorunu bilimselleşme sorunu değildir. Aynı tutumlardan kaynaklı olarak, arkeolojinin önemli bir toplumsallaşma sorunu da mevcuttur. Türkiye'de arkeolojinin kuruluş aşamasından itibaren resmi ideolojiyle sıkı bağları olduğunu belirtmiştik. Irkçı paradigmaların 1950'lerden sonra terk edilmesiyle şekil değiştirse de, arkeolojinin resmi izinle ve kamu kaynaklarıyla yapılabiliyor olması, devlet ve arkeoloji arasındaki özel ilişkinin devamını gözler önüne serer. O zaman, arkeologlar için varlıklarını gerekçelendirmenin adresi toplum değil, devlettir. Ancak devletin gözünde gerekli ve faydalı görüldüğü ölçüde, arkeolojiye kaynak aktarılmaya devam edilecektir. Geçmişte tarih tezlerine sağladığı verilerle ayrıcalıklı konumunu korurken, şimdilerde ülkeye turist ve döviz çekme potansiyeli yarattığı için devlet desteğini arkasına alması gerektiğini savunur. Buna paralel olarak, devlet kurumlarının arkeolojiden beklentisi, toplumun sorunlarına ışık tutması ve tarih bilinci yaratması değil, daha fazla sütunu ayağa kaldırıp görsel etkileyiciliği olan antik tiyatro gibi kalıntıların öncelikli olarak kazılarak "turizme kazandırılması" yönündedir. S. Atasoy'un Karadeniz kıyılarının bozulmamış tek antik kenti olan Filyos yakınlarındaki Tios'da belediye başkanına karşı verdiği mücadeleyi aktardığı bir anekdot resmi makamlar gözünde arkeolojinin bugünkü işlevinin nasıl tanımlandığını gösterir. Roma kentinin tiyatrosu ve mezarlık alanının üzerindeki yolu genişletmek isteyen ama 1. derece arkeolojik sit kararına takılan belediye başkanı durumu zamanın Kültür ve Turizm Bakanı Ertuğrul Günay'a şikayet eder. Günay, yanına üst düzey bürokratları da alarak, Filyos'a gider ve tiyatrodaki incelemelerinden sonra, yolun genişletilmesi, tiyatronun kazılıp restore edilmesi ve ertesi sene Sezen Aksu konseri organize edilmesi için ekstra ödenek göndereceğini söyler. Yol ve restorasyon için ödenek gönderilir (Atasoy, 2013: 24). Benzer bir yaklaşım Didyma antik kenti kazılarında da sorun doğurmuştur. Doğal nedenlerden dolayı acilen kazılması gereken Tunç Çağına ait önemli kalıntılara sahip Tavşan Adası, kazı bütçesinin öncelikli olarak koruma, restorasyon ve çevre düzeni için kullanılmasına izin verildiği için büyük oranda ve göz göre göre tahrip olmuştur (Cevizoğlu, 2015: 135). Arkeolojik alanların toplumun ziyaretine açılması, bilgilendirme levhalarının konulması, yürüme rotalarının açılması ve yeniden kurma çalışmaları kesinlikle olumlu gelişmeler olmakla birlikte, restorasyon ve koruma çalışmalarının kazıdan ve araştırmadan daha öncelikli olarak değerlendirilmesi, kazı ve belgeleme çalışmalarını geciktirmekte ve arkeolojik bilgi sonsuza kadar kaybolabilmektedir.

Son zamanlarda arkeolojik alanlardaki ziyaretçi merkezlerinin açılması, müzelerin yenilenmesi ve Türkiye'deki kentsoylu kesimin arkeolojik

alanları artan şekilde gezmeye başlaması toplum ile arkeologlar arasındaki uçurumun yavaş yavaş kapanabileceğini bize göstermiştir. Her ne kadar henüz yaygınlaşmamış olsa da, bu alanda yapılan çalışmalar geleceğe dair umut vericidir. Esasen, toplum ve arkeologlar arasındaki ilişkinin geçmişten günümüze sağlıklı kurulamamasının nedeni, ilk kuşak arkeologlardan bu yana yerleşmiş olarak elitist arkeoloğun topluma küçümseyici ve tepeden inmeci bakışı olmuştur. Şüphesiz bu ayrımın başlangıcını Tanzimat sonrası aydın modelinde keşfetmek mümkündür (Özdoğan, 1998: 118; Dikkaya, 2003: 188). "Cahil halk" ile "aydın bilim insanı" karşıtlığının Cumhuriyet aydınları tarafından sürdürülmesinden dolayı toplum ile arkeolog arasında sağlıklı bir ilişkinin kurulamadığı çeşitli araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir (Aydın, 1998; Erdur, 2003; Apaydın, 2015). İlk nesil arkeologlar arasında durum o kadar vahimdir ki, Türkiye arkeolojisinin duayenlerinden Ekrem Akurgal'ın toplumla arkeoloji arasındaki uçurumu aşmak ve toplumun arkeolojiyi sevebilmesi için yapılması gereken çözüm önerilerinden biri şudur: Türk toplumuna arkeolojiyi sevdirmek için arkeoloji bölümlerine güzel kızların alınmasını sağlamak gereklidir. Arkeoloji eğitimi alan bu kızların toplumun seçkin erkekleriyle evlenmesi ve böylece arkeolojinin maddi ve manevi sponsorlara kavuşması sağlanabilecektir. Bu hanımlar evlendiklerinde briç partilerine gitmek yerine, konferanslara gidecekler ve eski eserlerin korunması yönünde bir kültürel bilinç yaratılmasını sağlayacaklardır (Aydın, 1998: 99). Akurgal'ın kadına dair cinsiyetçi bakışını şimdilik bir yana bıraktığımızda, onun toplumun sadece seçkin sınıflarıyla temas kurulması gerektiğine dair inancı Türkiye arkeolojisinin toplumu nasıl faydacı ve elitist bir noktadan kavradığını göstermesi açısından vurgulanmaya değerdir.

Toplum ve arkeoloji ilişkisinin en zayıf noktalarından biri de kitapsızlık sorunudur. Sözgelimi, Ekrem Akurgal'ın kitaplarını ilk olarak İngilizce, Almanca ve İtalyanca olarak yayınladığını, aynı kitabı Türkçe yayınlamak için 21 sene beklediğini öğreniyoruz (Aydın, 1998: 98). Öğrencilerden tutun da turist rehberlerine, arkeolojiye hobi olarak ilgi duyan kişilerden akademisyenlerin kendisine kadar arkeolojide ciddi bir kitapsızlık sorunu toplumsallaşamamanın önemli bir tezahürünü oluşturur (Aydın, 1998; Bulut, 2003). Kitapsızlık disiplinin hem kendi içinde hem de dışında kurduğu diyaloglarda önemli bir eksiklik olarak belirir. Örnek vermek gerekirse, Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri (TAY) veritabanına göre, Türkiye'de kazısı tamamlanmış 906 kazı alanından sadece 104 tanesinin final raporu yayınlanmıştır (Dinçer, 2015: 162). Belirtmekte fayda var ki, final raporu olarak yayınlanan kazı monografilerinin içerik, teknik ve görsel malzeme açısından niteliği, önemli istisnalar olmakla birlikte, genellikle düşük ve yetersizdir. Disiplinin kendi içindeki diyalogun sağlanması için yaşamsal önemi olan

bu tipte yayınlar bile çoğu zaman yapılamazken, arkeologların bir de topluma dönük "popüler bilim" yayın yapacaklarını beklemek fazlaca iyimser olabilir. Ancak kopukluk tam da bu noktada gerçekleşmektedir. Arkeologların ürettiği kazı raporlarının toplum gözünde herhangi bir ilgi uyandırmasını beklemek zaten abesle iştigaldir çünkü kazdığı duvarı, çanağı, taş aleti betimleyen ve kataloglamakla yetinen bir bilimsel pratiğin topluma anlatabileceği ilginç bir öyküsü yoktur (Erdur, 2003: 219). İstisnalar olmakla birlikte, akademisyen arkeologların yazdığı popüler bilim kitaplarının sayısı oldukça azdır. Halbuki, arkeoloji gibi bir bilim dalı için tam tersinin doğru olması beklenir. Daha önce başka bir yazıda (2015) belirttiğim gibi, arkeoloji, ilk aletin üretildiği andan düne kadar gelen 2,5 milyon yıllık derin tarihsel görüsüyle, tüm tarih bilimleri içinde toplumsal tarihin uzun erimli değişim ve dönüşümlerini ortaya çıkarabilme ve açıklayabilme potansiyeline sahip tek çalışma alanıdır. İnsanlık tarihinin en can alıcı soru ve sorunları arkeologların bire bir arazide karşılarında buldukları kanıtların yorumlanmasıyla tarihsel bilgiye dönüşme *potentia*sını içinde taşımaktadır. İlk aletin tasarlanması, sanatın ortaya çıkışı, dinin ortaya çıkışı, yerleşik yaşamın başlaması, yiyecek üretimciliğinin başlaması, ilk kentlerin kurulması, yazının keşfi ve gelişmesi, devlet ve bürokrasi denen aygıtların ortaya çıkışı, sosyal eşitsizliğin kökenleri, savaşın kökenleri, teknolojik gelişmelerin, ticaret mekanizmalarının, doğal çevre-insan ilişkilerinin değişimi ve daha bir çok önemli tarihsel/toplumsal süreç arkeolojinin doğrudan kanıtlarına ulaşabildiği birincil inceleme alanına aittir. Bu konuları irdeleyen popüler bilim kitaplarının Türkiye'de ilgi uyandıracağı ve değer göreceğine dair hiç şüphem yoktur. Bu bağlamda, Jared Diamond'ın *Tüfek, Mikrop ve Çelik* kitabının 1997'de Türkçede ilk yayınlandığı tarihten bu yana 24 baskı yaptığını hatırlatmak isterim.

Ne yazık ki, toplumla temaslar, "en eski yerleşimi", "en yüksek kaleyi", "en büyük antik kenti kazıyoruz" şeklinde yapılan açıklamaların düşük nitelikli gazete haberleri aracılığıyla paylaşılmasıyla sınırlı kalmaktadır. Bu haberlerin amacının toplumun tarih ve kültürel miras konusunda bilgi dağarcığının gelişmesini sağlamak olmadığı apaçıktır (Dinçer, 2015). O halde, arkeoloğun topluma kazandırabileceği tek düşünce "Anadolu'nun eşsiz ve paha biçilemez eserlerle" dolu olduğu tekrarından ileriye gidemez ki bu da sürekli tekrarlana tekrarlana içi boşaltılmış laflardan biri olmuştur diyebiliriz.

Arkeolojinin toplumsallaşma sorununun tek sorumlusu şüphesiz sadece arkeologların kendisi değildir. Devletin kültür politikaları ve eğitim sisteminin de bu bağların kurulamamasında ciddi bir payı vardır (Özdoğan, 2006: 18-23; Erdoğu, 2008: 23-24) . Yine de arkeologların bu sorunla kendilerinin de mücadele edebileceği ve fark yaratabileceği kanısındayım. Bu noktada, arkeologların üzerine düşen ödev, arkeolojinin neden gerekli olduğu üzerine düşün-

mesi ve tartışmasıdır. Arkeolojinin varlığını gerekçelendiren, onu toplum için değerli kılan nedir? Neden yurttaşlar arkeolojinin bu ülkedeki devamlılığı için vergi ödemektedir? Toplumda arkeolojinin imajının yanlış olduğunu sıklıkla dile getiren arkeologlar, bu önemli sorunun aşılmasının önündeki engelleri kendi küçük pratikleriyle yıkmaya başlayabilirler. Turizm ve döviz girdisi yaratmanın dışında bir faydası görülmeyen bu bilim dalının sonsuza kadar devlet tarafından destekleneceğini varsaymak boş bir hayal olabilir. Arkeologlar topluma dönük çalışmadıkları ve kitaplar yazmadıkları sürece, arkeolojinin turist ve döviz çekme potansiyeli ortadan kalktığında, arkeolojinin gerekliliğine ve değerine inanan bir toplumu yanlarında bulamayacaklarını bilmeleri gerekir.

Sonuç Yerine

O zaman arkeolojinin *modus operandi*'sinden kaynaklanan yapısal sorunları tespit etmemiz mümkündür. Arkeolojinin, bilimselleşme ve toplumsallaşma başlıklarında incelenebilecek kangren haline gelmiş iki büyük sorunu vardır. Bunların aşılabilmesi için ilk etapta malûmatçı ve pozitivist anlayışla hesaplaşmaya gidilmesi gerekli görünmektedir. Batılı meslektaşlarımızın bundan 25-30 yıl önce yaptıkları hesaplaşmayı bizim de artık yapmamızın vakti geldi görüşündeyim. Bunu başaramadığımız takdirde, Özdoğan'ın (1998: 111) belirttiği gibi, başkasının teorisini yaptığı bilimi, şuursuzca uygulamaya devam edeceğiz. Arkeolojiyi özgürleştirecek ve ona kanatlarını armağan edecek en önemli adım geçerliliğini çoktan yitirmiş pozitivist bilim anlayışının geride bırakılması olacaktır. Arkeolojinin gerçek potansiyelini gerçekleştirmesi ve başkalarının dayattığı paradigmalarla yaşamaya mahkûm olmamasını arzu ediyorsak, onun olgu toplayıcılığından fazlasını yapması gerektiğine inanmamız gerekli. Arkeoloji, ancak bunu gerçekleştirmeyi istediğimiz ölçüde toplumsal tarih veya antropoloji olarak arkeoloji haline gelebilecektir. Bu perspektifi benimseyebilmek için, arkeolojik kuramların 1980'lerden sonra geçirdiği dönüşümü görmek, kuramın reddinin arkeolojiyi bir teknisyenliğe indirgediğini kabul etmek ve kuram ile pratiğin birbirinin karşıtı olmadığı gerçeğini bilerek araştırma etkinliğimizi gerçekleştirmemiz gereklidir. Şüphesiz, tüm bunların başlayacağı yer üniversite derslikleridir. Arkeolojinin düşünsel tarihinin ve zaman içinde değişen kuramsal yönelimlerinin öğrencilere lisans düzeyinde tanıtılması bir zorunluluktur. Değişen kuramsal çerçeveler nedeniyle arkeolojinin değişen belgeleme yöntemleri ve kullandığı analitik araçların tanıtımı, sözgelimi yerleşim arkeolojisi, din arkeolojisi, toplumsal cinsiyet arkeolojisi, peyzaj arkeolojisi gibi yönelimler ile bağlamsal ve dijital belgeleme, CBS tabanlı analizler, antik DNA analizleri, izotop analizleri, deneysel arkeoloji, zooarkeoloji gibi teknik ve yöntemlerin tez çalışmalarına entegre edilmesi başka bir zorunluluktur. Bu bağlamda, doçentlik sınav alanlarının çağdaş arkeolo-

ji anlayışına uygun olarak değiştirilmesi atılması gerekli önemli adımlardan biridir (bkz. Özgüner, 2015b). Tüm bunların yapılabilmesi için akademinin tutucu ve kendini yeniden üreten yapısının kırılabilmesini sağlayacak imkânların ortaya çıkması gerekir. Kanımca, bu imkân kuramla barışık akademik kurumlarda yüksek lisans ve doktora çalışmalarını tamamlayacak öğrenciler tarafından yaratılacaktır. Yurtdışındaki kurama ve metoda önem veren arkeoloji bölümlerinde doktoralarını tamamlayarak Türkiye'deki akademyaya dâhil olacak arkeologlar da böyle bir imkânın yaratılmasında önemli rol oynayacaktır. Diğer yandan, ÖYP kadroları bu kısır döngüye çomak sokabilecek bir potansiyel yaratarak, "akademik kendileşme"yi kırabilme şansına sahiptir. Bunların dışında kuramsal arkeolojiyi merkeze alan "Teorik Arkeoloji Grubu", "Yerleşim Arkeolojisi Sempozyumu" veya "Tematik Arkeoloji Serisi" gibi son birkaç yıldır sürdürülen toplantı ve yayınların arkeolojinin kıyısında bile olsa yapılmaya devam etmesi geleceğe dair bir umut yaratmaktadır. Arkeoloji gibi aşırı tutucu bir camia içinde, tüm bu çabaların olumlu sonuçlarını 20-30 yıl içinde görebileceğiz kanısındayım.

Toplumsallaşma ayağında ise arkeolojinin ne işe yaradığı veya yaraması gerektiği ile ilgili temel bir soru ile yüzleşme arkeologları beklemektedir. Bütün bilim dallarında bekleneceği üzere, arkeolojinin de yüzünü topluma ve toplumun sorunlarına çevirme zorunluluğu dillendirilmelidir. Şimdiye kadar devlet şemsiyesi altında ayrıcalıkla bir konumda, diğer sosyal ve beşeri bilim dallarından kopuk bir şekilde, yoluna devam etmeyi "başarmış" bir disiplinin, toplum nezdinde, varlığını gerekçelendirme ve bunu yaparken kendi potansiyelinin farkına varması gerekmektedir. Cahil halk-aydın bilim insanı karşıtlığının ve arkeolojide yerleşik elitist tavrın değiştiğini halihazırda gözlemekteyiz. Yine de, arkeolojinin kitapsızlık sorunu toplumsallaşma isteksizliği konusunda ciddi bir eksikliği yansıtmaktadır. Tematik ve kavramsal konuları irdeleyen arkeoloji kitaplarının yazılabilmesi için arkeolojinin ne olduğuyla ilgili bir dönüşüme ihtiyacımız olduğu kesindir. Arkeolojinin toplumsal tarih olma potansiyeli tanındığı ölçüde, bu tarzda kitaplar artık arkeologlar tarafından da yazılmaya başlanacaktır diye ümit etmekteyim. Türkiye arkeolojisinin herhangi bir şekilde daha sağlam toplumsal ve bilimsel temellere erişebilmesi için, şu anda yürürlükte olan arkeoloji pratiği üzerine self-refleksif (özdüşünümsel) düşünme alışkanlığını geliştirmenin yanında, uzun vadede yapısal değişimi sağlayacak pratikleri hem üniversitede hem de arazide hayata geçirme cesaretini göstermesi bir zorunluluktur.

KAYNAKÇA

Akkaya, A. (2014), 'Yerel Tarih Çalışmaları', *Hafriyattan Hurufata, Türkiye'de Arkeoloji Litaratürünün Gelişimi. Alman Arkeoloji Enstitüsü İstanbul Şubesi Kütüphanesi'nin Sergi Kataloğu. 09.09.2014-14.09.2014*, İstanbul, 4-21.

Aksoy, B. (2003), 'Kültürel Kimlik Arayışında Arkeoloji Nerede?', O. Erdur ve G. Duru (der.), *Arkeoloji: Niye? Nasıl? Ne İçin?* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 149-156.

Aksoy, B. (2015), 'Semptom ve Hastalığı Birbirinden Ayırabilmek – ya da Türk Arkeolojisinin Suni Bir Sorunu Olarak 'Alman Ekolü'', Ç. Çilingiroğlu ve N. P. Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 1-12.

Apaydın, V. (2015), 'Toplum Arkeolojisi: Dünya ve Türkiye'deki Yeri, Önemi ve Problemleri', Ç. Çilingiroğlu ve N. P. Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 175-190.

Atasoy, S. (2013), 'Batı Karadeniz Kıyısında Antik Bir Kent Kazısının Öyküsü Filyos – Tios: Kazmalı mı?', O. Tekin, M. H. Sayar ve E. Konyar (der.), *Tarhan Armağanı. M. Taner Tarhan'a Sunulan Makaleler / Essays in Honour of M. Taner Tarhan* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 23-36.

Aydın, S. (1998), 'İki Bilimadamı İki Anlayış: Cahit Arf ve Ekrem Akurgal', *Kebikeç*, 6, 95-103.

Aytaçlar, M. N. (2015), 'Arkeoloji ve Sosyal Bilimlerin Multidisipliner Çalışmaları', Ç. Çilingiroğlu ve N. P. Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 63-70.

Binford, L. (1962), 'Archaeology as Anthropology' *American Antiquity*, 28 (2), 217-225.

Binford, L. (1968), "Archaeological Perspectives" S. R. Binford ve L. Binford (der.), *New Perspectives in Archaeology*, Chicago, 5-32.

Bulut, C. (2003), 'Bir Rehber Gözüyle Arkeoloji', O. Erdur ve G. Duru (der.), *Arkeoloji: Niye? Nasıl? Ne İçin?* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 87-92.

Cevizoğlu, H. (2015), 'Değişen Kültürel Miras – Turizm Politikaları Sonrasında Didyma Kazıları', Ç. Çilingiroğlu ve N. P. Özgüner (der.), *Değişen*

Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 131-138.

Childe, V. G. (1944), 'The Future of Archaeology', *Man*, 44, 18-19.

Childe, V. G. (1946), 'Archaeology and Anthropology', *Southwestern Journal of Anthropology*, 2 (3), 243-251.

Collingwood, R. G. (2010), *Tarih Tasarımı*, İstanbul: DoğuBatı.

Çilingiroğlu, Ç. (2015), 'Kültür Tarihçiliği Kıskacında Türkiye Arkeolojisi: Arkeolojiye Kanatlarını Verebilir Miyiz?', Ç. Çilingiroğlu ve N.P. Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 13-25.

Dikkaya, F. (2003), "Epistemolojik Bir Sorun Olarak 'Kazıbilim'", O. Erdur ve G. Duru (der.) *Arkeoloji: Niye? Nasıl? Ne İçin?* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 183-192.

Dinç, B. (2015), 'Arkeoloji Eğitiminin Temel Bir Sorunu Olarak Akademik Kendileşme ve Arkeolojideki Yansımaları', Ç. Çilingiroğlu ve N. P. Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 41-46.

Dinçer, B. (2015), 'Basında Arkeoloji: Geyik Muhabbeti Nereye Kadar?', Ç. Çilingiroğlu ve N. P. Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 159-166.

Dinçol, A. (2003), 'Altmışlı Yılların Sonunda Türkiye'de İki Genç Asistan ve Analitik Arkeoloji', O. Erdur ve G. Duru (der.), *Arkeoloji: Niye? Nasıl? Ne İçin?* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 293-300.

Dinçol, A. ve S. Kantman (1968), 'Arkeolojide Yeni Kavramlar ve Metodolojik Araştırma Planlaması', *Belleten*, 127, 331-357.

Dinçol, A. ve S. Kantman (1969), *Analitik Arkeoloji*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.

Doğan, İ. B. (2015), 'Türkiye Arkeolojisi Antropolojiyle Barışır Mı? Antropolojik Yaklaşımların Arkeolojiye Katkısı Üzerine Düşünceler', Ç. Çilingiroğlu ve N.P. Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 83-94.

Duru, G. ve M. Özbaşaran (2014), 'Mekan, Bağlam ve Arkeolog', Ö. Çevik ve B. Erdoğu (der.), *Yerleşim Sistemi ve Mekan Analizi, Tematik Arkeoloji Serisi 1* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 123-136.

Erciyas, B. (2005), 'Ethnic identity and archaeology in the Black Sea region of Turkey', *Antiquity*, 79, 179-190.

Erdoğu, B. (2008), *Arkeoloji/Teori/Politika*, İstanbul: Okyanus.

Erdur, O. (2003), 'Bilginin Değeri' Sorunsalı ve Türkiye'de Arkeolojinin Koşul ve Olasılıkları Üzerine', O. Erdur ve G. Duru (der.), *Arkeoloji: Niye? Nasıl? Ne İçin?* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 199-224.

Eren, K. (2015), 'Türkiye'de Klasik Arkeoloji Geleneğinin 'İyonya' İmgesi', Ç. Çilingiroğlu ve N. P. Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 25-34.

Gür, A. (2007), 'Stories in Three Dimensions. Narratives of Nation and the Anatolian Civilizations Museum', E. Özyürek (der.), *The Politics of Public Memory in Turkey* içinde, Syracuse: Syracuse University Press, 40-69.

Härke, H. (1995), 'The Hun is a Methodical Chap: Reflections on the German tradition of pre- and proto-history', P. Ucko (der.), *Theory in Archaeology: A World Perspective* içinde, London&New York: Routledge, 47-60.

Hodder, I. (1999), *The Archaeological Process. An Introduction*, Oxford: Blackwell.

Hodder, I. (2012), *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*, West Sussex: Wiley-Blackwell.

Horkheimer, M. (1986), *Akıl Tutulması*, Çev. O. Koçak, Ankara: Metis Yayınları.

İnal, K. (2008), *Eğitim ve İdeoloji*, İstanbul: Kalkedon.

Johnson, M. (1999), *Archaeological Theory. An Introduction*, Oxford: Blackwell.

Koparal, E. (2015), 'Türkiye Arkeolojisinde İktidar, Mikro-İktidar ve Biyo-İktidar Odakları' Ç. Çilingiroğlu ve N. P. Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 95-104.

Kristiansen, K. (2014), 'Towards a New Paradigm? The Third Science Revolution and Its Possible Consequences in Archaeology' *Current Swedish Archaeology*, 22, 11-71.

Kristiansen, K. ve T. Earle (2015), 'Neolithic versus Bronze Age Social Transformations: A Political Economy Approach' K. Kristiansen, L. Šmejda ve J. Turek (der.), *Paradigm found: Archaeological Theory Present, Past and Future* içinde, Oxford: Oxbow Books, 234-247.

Kuban, Z. (2003), 'Arkeoloji ve İdeoloji', O. Erdur ve G. Duru (der.) *Arkeoloji: Niye? Nasıl? Ne İçin?* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 157-162.

Nalbantoğlu, H. Ü. (2009), *Arayışlar: Bilim, Kültür, Üniversite*, İstanbul: İletişim.

Özdemir, A. (2003), 'Hayali Geçmiş: Arkeoloji ve Milliyetçilik, 1923-1945 Türkiye Deneyimi', O. Erdur ve G. Duru (der.) *Arkeoloji: Niye? Nasıl? Ne İçin?* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 7-26.

Özdoğan, M. (1998), 'Ideology and Archaeology in Turkey', L. Meskell (der.), *Archaeology Under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and the Middle East* içinde, London: Routledge, 111-123.

Özdoğan, M. (2006), *Arkeolojinin Politikası ve Politik Bir Araç Olarak Arkeoloji*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Özgüner, N. P. (2015a), 'Türkiye Arkeolojisinde Problemler ve Farklı Kimliklerin Oluşumu: Kazı Sonuçları Toplantısı Yayınlarının İncelenmesi', Ç. Çilingiroğlu ve N.P. Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 105-120.

Özgüner, N. P. (2015b), 'Türkiye Arkeolojisinde Kavramsal Problemler ve Kronolojik Kısıtlamalar Üzerine', *Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 217-226.

Pulhan, G. (2001), 'Söyleşi: Mehmet Özdoğan ile Arkeoloji – İdeoloji – Devlet İlişkileri Üzerine', *Cogito*, 28, 138-151.

Pulhan, G. (2003), 'Türkiye Cumhuriyeti Geçmişini Arıyor: Cumhuriyet'in Arkeoloji Seferberliği' O. Erdur ve G. Duru (der.), *Arkeoloji: Niye? Nasıl? Ne İçin?* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 139-148.

Shanks, M. ve I. Hodder (1998), 'Processual, Postprocessual and Interpretive Archaeologies', D. S. Whitley (der.), *Reader in Archaeological Theory* içinde, London: Routledge, 68-95.

Tilley, C. (1990), 'On Modernity and Archaeological Discourse', I. Bapty ve T. Yates (der.), *Archaeology after Structuralism* içinde, London: Routledge, 128-152.

Trigger B. (1984), 'Alternative archaeologies: nationalist, colonialist, imperialist', *Man*, 19, 355-370.

Trigger, B. (2006), *A History of Archaeological Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.

Watts, C. (der.) (2013), *Relational Archaeologies: Humans, Animals, Things*, New York: Routledge.

Aynı Kemikler, Değişen Anlamlar: Irk Biliminden Biyoarkeolojiye

HANDAN ÜSTÜNDAĞ

DOÇENT
ANADOLU ÜNİVERSİTESİ
ANTROPOLOJİ BÖLÜMÜ
HUSTUNDA@ANADOLU.EDU.TR

Özet

Türkiye'de antropolojinin kurumsallaşması 1925-1940 arasında gerçekleşmiştir. Bu dönemde antropoloji, yeni Cumhuriyet'in ulus inşasındaki temel araçlardan biri olan Türk Tarih Tezi'nin bilimsel destekçilerinden biri olmuştur. Antropolojinin bu rolü tarihçiler, siyaset bilimciler ve sosyal antropologlar tarafından çok defa irdelenmiştir. Ancak fiziki/biyolojik antropolojinin 1940'dan sonraki süreci üzerine fazla bir şey yazılmamıştır. Bu eksiklik, Türkiye'de fiziki/biyolojik antropolojinin Türk Tarih Tezi'nin popülerliğini yitirdiği 1940'lardan sonra sona erdiği ya da hala aynı çizgide yoluna devam ettiği gibi bir izlenim uyandırmaktadır. Ancak böyle bir son veya yerinde sayma olmadığı gibi, aksine fiziki/biyolojik antropoloji bu dönemden sonra devlet güdümünden kurtularak bir bilim olarak özgürleşmiş ve gelişmeye başlamıştır.

Fiziki/biyolojik antropolojinin tarihinin iki temel evresi vardır: 19. yüzyıldan başlayarak iki dünya savaşı arası döneme uzanan ilk evre ve İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki ikinci evre. Bu iki evre yöntem ve yaklaşım açısından birbirinden keskin bir şekilde ayrılmaktadır. Fiziki/biyolojik antropoloji 1950'lerde bir paradigma değişimi geçirmiş ve adeta yeniden doğmuştur. Özellikle fiziki/biyolojik antropolojinin temel alanlarından biri olan arkeolojik iskelet kalıntılarının incelenmesi 1970'lerden itibaren tamamen farklılaşmıştır. Bu yazıda fiziki/biyolojik antropolojinin sadece ilk evresi değil, ikinci evresi de gözden geçirilerek adı geçen paradigma değişiminin nasıl gerçekleştiği ve Türkiye'deki arkeolojik iskelet kalıntılarıyla ilgili araştırmaları ne şekilde etkilediği incelenmiştir.

ANAHTAR KELİMELER: FİZİKİ ANTROPOLOJİ, TÜRK TARİH TEZİ, IRK BİLİM, KRANİYOLOJİ, BİYOARKEOLOJİ

Giriş

Üniversitede arkeoloji, sanat tarihi ve sosyoloji gibi çeşitli bölümlerde "seçmeli ders" olarak yürüttüğüm "antropoloji" başlıklı dersin ilk dakikalarını öğrencilerin antropoloji bilimi hakkında ne bildiklerini ve antropolojiyi nasıl algıladıklarını anlamaya ayırıyorum. Öğrencilerin çoğu antropolojinin ne olduğunu bilmediklerini ve konu hakkında en ufak bir fikirlerinin bile olmadığını itiraf ediyorlar. Bu madalyonun bir yüzü. Diğer yüzündeyse daha vahim bir durum var. Bazen antropolojinin nasıl bir bilim olduğunu tanımlayan birkaç öğrenci çıkıyor ve bu tanımlar şöyle sıralanıyor: "Irk bilimi", "insan ırklarını inceleyen bilim", "insan ırklarının geçmişini araştıran bilim", "kafataslarını ölçerek ırkları araştıran bilim". Sürekli olarak duyduğum bu tanımların kaynağının üniversite hazırlık tarih kitapları olduğunu öğrendim. Bu kitaplardan birinde antropoloji "tarihin yararlandığı bilim dalları" başlığı altında şöyle tanımlanmış: "İnsan ırklarını inceleyen bilimdir. Kazılar sonucu ortaya çıkarılan insan iskeletlerini ve kafatasını inceleyerek ırkların hangi bölgelerde faaliyet gösterdiğine yardımcı olur. Ayrıca sosyal antropoloji toplumların kültürel gelişimini inceler" (Üniversite Hazırlık YGS Tarih, 2012: 9).[1] Bu tanım, bizi adeta zaman makinesinde bir yolculuk yapar gibi 2015 yılından alıp 1930'lara götürüyor ve kendimizi sanki Birinci Türk Tarih Kongre'sinde Şevket Aziz Kansu'nun konuşmasını dinlerken buluyoruz. Bu yazıyı formüle ederken antropolojinin geçirdiği büyük değişime rağmen, hala seksen yıl öncesindeki gibi algılanması sorunundan yola çıktım ve antropolojinin artık "ırk bilimi" olmadığını nasıl anlatabileceğimi düşündüm. Antropolojinin geçirdiği değişim kuşkusuz birçok açıdan incelenebilir, ancak ben özellikle yukarıdaki tanımda geçen "kazılar sonucu ortaya çıkarılan insan iskeletleri ve kafatasını inceleyerek" ifadesi nedeniyle eski iskeletlerle ilgili olan araştırmaların nasıl değişip dönüştüğünü ele alacağım.

Arkeolojik kazılarda açığa çıkan insan iskelet kalıntılarının incelenmesi fiziki/biyolojik[2] antropolojinin alanlarından biri ve tarihsel olarak baktığımızda Türkiye dâhil birçok ülkede belkemiğidir. Sosyal/kültürel antropolojiyi, ayrıca fiziki/biyolojik antropolojinin diğer alanları olan paleoantropolojiyi (insan evriminin araştırılması) ve insan biyolojisini (yaşayan insanların biyolojik çeşitliliğinin araştırılması)[3] bilinçli olarak bu yazının kapsamı dışında

1 Kitabın yazarları dershanenin öğretmenlerinden oluşuyor ve bu tanımın asıl kaynağı kitapta belirtilmemiş.

2 Antropolojinin insanın biyolojik çeşitliliğini araştıran alanına 20. yüzyılın başından bu yana "fiziki antropoloji" denmektedir. Bununla birlikte moleküler genetiğin antropolojik araştırmaların bir parçası olmaya başlamasından itibaren, görünür fiziksel özellikleri esas alan fiziki antropoloji yerine "biyolojik antropoloji" isminin kullanılması yaygınlaşmıştır.

3 Türkiye'de "fiziki antropoloji" daha çok bu araştırmaları ifade eder.

bıraktım. Bunun bir sebebi, bu alanların diğer ülkelerdeki gelişim süreçleri ve Türkiye'deki etkilerinin bu yazıya sığdırılamayacak kadar karmaşık olduğunu düşünmemdir. Özellikle sosyal/kültürel antropolojinin, fiziki/biyolojik antropolojiden oldukça farklı bir gelişim süreci ve geleneği vardır.[4] Diğer sebepse Türkiye'de antropoloji dendiğinde akla ilk gelenin sosyal/kültürel antropoloji, evrim çalışmaları ya da yaşayan insanların büyüme-gelişme araştırmaları olmamasıdır. Türkiye'de antropoloji dendiğinde akla iskeletlerin, özellikle de kafatasının garip aletlerle ölçülüp biçildiği bir resim gelmektedir. Bu resimdeki "antropologların" tam olarak neyin peşinde oldukları, birlikte araştırma projeleri yürüttükleri arkeologlar için bile hala yeterince net değildir.[5] Dolayısıyla bu yazının önceliğini arkeolojik iskeletlerle ilgili çalışmaların tarihsel olarak ele alınması ve geçirdiği değişimin sorgulanması oluşturmaktadır.

Antropoloji tarihinin iki temel evresi olduğunu söyleyebiliriz: 19. yüzyıldan başlayarak iki dünya savaşı arası döneme uzanan ilk evre ve İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki ikinci evre. Bu iki evre, yöntem ve yaklaşım açısından birbirinden keskin bir şekilde ayrılmaktadır. 1950'lerde fiziki/biyolojik antropoloji bir paradigma değişimi geçirmiş ve adeta yeniden doğmuştur. Bununla birlikte antropolojinin ilk evresinin şöhreti o kadar güçlüdür ki ikinci evre onun gölgesi altında kalmaya mahkûm gibidir. Fiziki/biyolojik antropolojinin ilk evresi özellikle Avrupa'nın siyasi tarihiyle ilişkisi açısından çok çarpıcı olduğu için sosyal bilimciler tarafından detaylı olarak tartışılmıştır.[6] Ancak tarihçiler, bilim tarihçileri, siyaset bilimciler ve sosyal antropologlar ikinci evreyle pek ilgilenmemişlerdir. Bu nedenle dünyada ve Türkiye'de fiziki/biyolojik antropolojinin sadece ilk evresini değil, adı geçen sosyal bilimlerin ilgisini çekmeyen ikinci evresini de değerlendirmeye çalışacağım.

Fiziki/Biyolojik Antropolojinin Dünyada ve Türkiye'deki Gelişimi

Türkiye'de antropolojinin kurumsallaşması 1925-1940 arasında gerçekleşmiştir. Bu dönemde antropoloji, yeni Cumhuriyet'in ulus devlet olma sürecinde, ulusal kimlik inşasının temel araçlarından biri olarak kullanılmıştır. Ortak

4 Sosyal/kültürel antropolojinin Türkiye'deki gelişimi ve bugünkü durumuyla ilgili çalışmalar için bkz. Magnarella ve Türkdoğan (1976), Aydın (2000), Erdentuğ ve Magnarella (2002), Özbudun Demirer (2011).

5 Türkiye'de arkeologlar genellikle kazılarda bulunan insan iskelet kalıntılarının incelenmesini "antropolojik analiz" olarak adlandırmakta ve bu çalışmaları yürüten uzmanlara da "antropolog" demektedirler. Oysa insan iskelet kalıntılarının incelenmesi diğer ülkelerde biyoarkeoloji, insan osteoarkeolojisi veya insan osteolojisi olarak adlandırılır. Türkiye'de bu araştırma alanının arkeologlar arasında hala "antropoloji" olarak adlandırılması, antropoloji bilimini sadece iskelet incelemelerinden ibaret olarak idrak ettiklerinin bir işareti olarak değerlendirilebilir.

6 Örnek olarak bkz. Stocking (1996), Barkan (1992).

bir tarih ve ırk birliği temelinde kurgulanan Türk Tarih Tezi'nin "bilimsel" destekçilerinden biri olarak antropoloji, dönemin öne çıkan bilim dalı olmuş; Afet İnan ve Şevket Aziz Kansu gibi güçlü figürlerin önderliğinde en güçlü ve şöhretli zamanını yaşamıştır. Toplumsal hafızada da hep bu haliyle kalmıştır.

Türkiye'de antropolojinin 1925-1940 arasındaki dönemde ulus inşası ve milliyetçilikle olan ilişkisi tarihçiler, siyaset bilimciler ve sosyal antropologlar tarafından çok kez irdelenmiştir.[7] Bu araştırmacılar da diğer ülkelerdeki benzerleri gibi genellikle 1940 sonrası dönemde fiziki/biyolojik antropolojiye ne olduğuyla ilgilenmemişlerdir. Dolayısıyla Türkiye'de fiziki/biyolojik antropolojinin Türk Tarih Tezi'ne hizmet edip misyonunu tamamladıktan sonra 1940'larda çöktüğü gibi bir izlenim doğmaktadır.

1940'lardan itibaren Türk Tarih Tezi'nin önemini ve popülerliğini yitirmesine bağlı olarak antropolojinin de devlet nezdinde önemini kaybettiği ve antropolojik araştırmalara verilen devlet desteğinin azaldığı belirtilmiştir (Özbudun-Demirer, 2011). Ancak bu Türkiye'de antropolojinin çöktüğünü göstermez, tersine devletin güdümünden kurtularak bir bilim olarak artık "özgürleştiği" anlamına gelir. Bundan sonra fiziki/biyolojik antropoloji Türkiye'de saf bir bilim uğraşısı olarak yoluna devam etmiştir. Disiplinin bilimsel olarak gelişip olgunlaşması da esasen 1940'lardan sonra gerçekleşmiştir ve bunda dünyada fiziki/biyolojik antropoloji alanında yaşanan değişikliklerin önemli bir etkisi vardır.

Sadece Türkiye'de değil diğer ülkelerde de fiziki/biyolojik antropologların tarihlerini tartışmaya başlamaları görece yeni bir durumdur. Son yıllarda fiziki/biyolojik antropologlar, küresel bir perspektifle farklı ülkelerde bu disiplinin nasıl geliştiğini irdeleyen toplantılar düzenlenmeye ve yayınlar yapmaya başlamışlardır.[8] Bu girişimlerin sonucunda antropolojinin tarihsel süreçlerinin tüm ülkelerde paralellikler gösterdiği ancak aynı zamanda da her ülkenin kendi özel koşullarının farklı gelişmelere yol açtığı ortaya çıkmıştır (Lindee ve Santos, 2012). Bu yeni yaklaşım yani fiziki/biyolojik antropologların kendi

7 Bu çalışmalara örnek olarak bkz. Aydın (1996; 2000; 2001; 2003; 2005), Copeaux (1998), Erdenduğ ve Magneralla (2002), Ersanlı Behar (1992), Gültekin (2014), Maksudyan (2005), Özbudun Demirer (2011), Timur (1984), Toprak (2012).

8 O'Donnabhain ve Lozada'nın editörlüğünde 2014'te yayınlanan "*Archaeological Human Remains: Global Perspectives*", Márquez-Grant ve Fibiger'in editörlüğünde 2011'de yayınlanan "*The Routledge Handbook of Archaeological Human Remains and Legislation*", 2010 yılında Brezilya Teresopolis'te yapılan Wenner-Gren Sempozyumu (*The Biological Anthropology of Living Human Populations: World Histories, National Styles, and International Networks*) ve buradaki bildirilerin toplandığı *Current Anthropology* dergisi özel sayısı (2012, Vol.53, Supp.5) (bu sayı için bkz. Lindee ve Santos, 2012) bunlardan en yeni ve önemli olanlardır. Frank Spencer'in editörlüğünde 1997'de derlenen "*History of Physical Anthropology: An Encylopedia*" ve daha önce 1988'de George W. Stocking editörlüğünde derlenen "*Bones, Bodies, Behavior: Essays on Biological Antropology*" diğer önemli çalışmalardır.

tarihlerini tartışmaya başlamaları, artarak sürecek gibi görünmektedir ve kuşkusuz daha tartışılacak pek çok konu vardır. Türkiye'deki antropolojinin tarihi de bu girişimlerden bazılarında yer almıştır (bkz. Üstündağ, 2011; Üstündağ ve Yazıcıoğlu, 2014). Türkiye'de de fiziki/biyolojik antropologların kendi tarihlerini ve disiplinin geçirdiği değişimi tartışmaya başlamaları "ırk bilimi" algısını değiştirebilecek belki de en önemli yoldur.

Fiziki/biyolojik antropolojinin akademik bir disiplin olarak dünyadaki gelişimi anlaşılmadan, Türkiye'deki süreçlerin tam olarak anlaşılması da mümkün değildir. Bunun için fiziki/biyolojik antropolojinin, özellikle de iskelet araştırmalarının tarihindeki önemli aşamaları tanımlayarak bu aşamaların Türkiye'deki karşılığının ne olduğunu açıklamaya çalışacağım: (1) 19. yüzyılın sonunda Avrupa antropolojisi, (2) İki dünya savaşı arası ideolojik dönem, (3) 1950-1970 arası yeniden şekillenme dönemi (Yeni Fiziki Antropoloji'nin doğuşu), (4) 1970'ler ve sonrası olgunlaşma/yükseliş dönemi (biyoarkeolojik yaklaşımın doğuşu).

19. yüzyılın sonunda Avrupa antropolojisi

Kolonyalist tarihin bir parçası olarak antropoloji, Avrupa dışındaki büyük doğal ve sosyal çeşitliliği araştırmaya meraklı Avrupalıların kurduğu bilimlerden biri olarak gelişmiştir. Avrupalı doğa bilimciler, yeni coğrafyalarda keşfettikleri bitki ve hayvan örneklerini toplayıp incelemek üzere Avrupa'ya taşırken; antropologlar da insanlara ait kemikleri, mumyaları ya da aldıkları ölçüleri, çektikleri fotoğrafları ve tuttukları kayıtları Avrupa'ya taşımışlardır. Böylece çeşitli insan grupları, farklı fiziksel özellikleri nedeniyle ölçümler, hesaplamalar ve karşılaştırmalarla çalışan oldukça teknik bir bilim dalının inceleme nesnesi olmuştur (Lindee ve Santos, 2012: 6-7).

19. yüzyılın ortalarından 20. yüzyılın ortalarına kadar geçen yaklaşık yüz yıllık dönem, Avrupa ve ABD'de gelişen çeşitli ilgi alanlarıyla birlikte antropolojinin kurumsallaşmasının tarihini temsil eder. Anatomi, kraniyoloji,[9] insanın kökeni, ırk ve evrim 19. yüzyıla özgü ilgi alanları olup bunlar Avrupa'da "antropoloji" ve ABD'de "fiziki antropoloji" olarak bilinen bir bilim dalına dönüşmüşlerdir (Little ve Kennedy, 2010: 1).

19. yüzyılın antropolojik ilgisi, kafatası biçiminden burun biçimine, geleneksel kıyafetlerden kültürel adetlere, arkeolojiden dilbilime kadar geniş bir çerçeveye sahipti. Bu antropologlar için tüm "otantik" halklar, tarihleri, dilleri, kültürleri ve biyolojileriyle keşfedilecek yeni bir dünyaydı. Bu antropologların çoğunun aslen tıp doktoru olması fiziksel özelliklerle ilgili meraklarını

9 Kafatasının, genişlik ve uzunluk birimlerinin ölçümü ile bu ölçümlerin birbirine oranı olan endis hesaplamaları yoluyla incelenmesi.

açıklamaktadır (Lindee ve Santos, 2012: 8; Proctor, 1988: 141). Arkeoloji, eski diller ya da kültürlere olan meraklarıysa ırkla kültür arasında kurdukları bağlantıdan kaynaklanmaktaydı. Bu dönemin antropologlarının bir özelliği de eski çağlarda yaşamış olan insanların kalıntılarıyla bugün yaşayan insanlar arasında, fiziksel özelliklerden yola çıkarak doğrudan biyolojik bağlantılar kurmalarıdır.[10] Bunun en önemli aracı da kafatası biçimi olarak kabul edilmekteydi (Massin, 1996: 107).

Türk kafatasları: Avrupalı araştırmacıların kraniyolojik çalışmaları

Alman ve Avusturyalı antropologların ilgisi 19. yüzyılın sonunda, Osmanlı topraklarında yaşayan ve eskiden yaşamış olan insanlara da yönelmiştir. Bu antropologların, eski çağlara ait iskelet kalıntılarını inceleyip yaşayan halkla bağlantılar kurduklarını ve dolayısıyla bu iskeletleri kastederken de "Türk" olarak adlandırdıklarını görüyoruz. İlk örnek olarak Augistin Weisbach'ın (1873) "*Die Schädelform der Türken* (Türklerin Kafatası Biçimleri)" adlı çalışması karşımıza çıkmaktadır. Weisbach, antropolojiye ve kafatası biçimlerine ilgi duyan Avusturyalı bir tıp doktorudur. 1868 yılında İstanbul'a gelmiş ve burada 18 yıl kalarak hekimlik yapmıştır. 78 kafatasını ölçen Weisbach, Türklerin karakteristik kafatası biçiminin brakisefal[11] olduğunu öne sürmüştür. Böylece 1930'larda tekrar gündeme gelecek olan "Türk" kafatası biçiminin brakisefal olduğu, ilk defa 1873'te antropoloji meraklısı Avusturyalı bir tıp doktoru tarafından belirlenmiş olur. Bu çalışmanın ardından Rudolf Virchow (1882; 1884; 1896), Èmile Houze (1903) ve Felix von Luschan (1911)'ın çalışmaları gelir. Virchow (1882; 1896) Troja, Assos, Kıbrıs, Frigya'da ve Houze (1903) Yortan'da yapılan kazılarda bulunan kafataslarını incelemiş, Anadolu'nun en eski halklarının dolikosefaller olduğunu ancak aralarında brakisefallerin de olduğunu belirlemişlerdir. Luschan (1911) modern Türkiye halkının Hitit, Sami ve Kuzeyli olmak üzere üç unsurun sentezinden oluştuğunu öne sürmüş ve Anadolu'nun otokton halkı olarak tanımladığı Hititleri *Armenoid*[12] ırkla

10 Felix von Luschan'ın 1890 yılında yayınladığı "Die Tachtadschy (Tahtacılar)" adlı çalışma bu tarz antropolojiye örnek olarak verilebilir. Bu çalışmada Luschan, Anadolu'nun eskiden Likya olarak bilinen bölgesindeki köylerde yaşayan Tahtacıları gözlemlemiş, etnoğrafik özellikler ve kafatası ölçülerinden yola çıkarak bu insanlarla eski Likyalılar arasında devamlılık ilişkileri kurmuştur. Bu çalışmanın ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. Jakob vd. (2013).

11 Sefalik endis kafatası genişliğinin uzunluğuna oranı olarak hesaplanır. Bu endis değeri 75'ten küçükse brakisefal yani yuvarlak kafa, 75-80 arası mezosefal yani orta yuvarlaklıkta kafa ve 80'den büyükse dolikosefal yani uzun kafa olarak tanımlanır (Özbek, 1979: 107-108).

12 Luschan (1911: 240) bu isimle Ermenilere özgü bir ırk grubu tanımlamaktaydı. Bu ırkın özelliği aşırı brakisefal, kafatasının arkası düz ve dar-yüksek bir burun yapısıdır. Luschan'a göre Armenoid ırk, güneybatı Asya halklarının atasıdır ve Hititlerle bağlantıları vardır.

ilişkilendirmiştir. Bu çalışmaların sonradan Türk Tarih Tezi ve onu destekleyen Türkiye antropolojisi üzerinde önemli etkileri olacaktır. Türkiye halkının brakisefal olması 1930'larda Türkiye'de yapılan çalışmalarda öne çıkacak ve Luschan'ın Ermenilerin atası olduğunu öne sürdüğü Hititler Türklerin atası olacaktır (bkz. İnan, 1932).

İki dünya savaşı arası ideolojik dönem

Fiziki/biyolojik antropolojinin kolonyalist ve aslında geniş perspektifli (tüm Avrupalı olmayan insan gruplarını araştırma amacı güden) çıkış noktasından, ulusal ırksal kimlik arayışına yönelen dar çerçeveye nasıl sıkıştığı başlı başına karmaşık bir konudur. 19. yüzyılın sonunda kafatası ölçümlerine dayalı kraniyometrik çalışmaların sayısında belirgin bir artış görülmesine rağmen bu çalışmaların bilimsel değeriyle ilgili ciddi kuşkular da oluşmaya başlamıştı. 19. yüzyılın sonunda kraniyometrinin biyolojik (ırksal) sınıflandırmalardaki faydası antropologlar arasında tartışılmaya başlamıştı. Örneğin Macar antropolog Aurel von Török, bir kafatasından 5371 ölçü alınabileceğini ve 178 endis hesaplanabileceğini saptamış ve bunlardan hangilerinin kafatası biçimini belirleyebileceğine, dolayısıyla kafatası biçiminin güvenilir bir ırksal özellik olup olmadığına dair kuşkularını belirtmiştir (Massin, 1996: 107). Alman antropolog Paul Ehrenreich yayınlanan sayısız çalışmaya rağmen kraniyolojinin tam bir fiyasko olduğunu söyleyecek kadar sert eleştiriler yapmıştır (Massin, 1996: 111). Bu konudaki en önemli çalışma Franz Boas'ın Amerika'daki Avrupalı göçmenlerin kafatası biçimleri üzerine yaptığı incelemedir. Boas, göçmenlerin kafatası biçimlerinin çevresel etkilerle kuşaklar arasında değiştiğini, böylece ırksal bir özellik olmadığını saptamıştır ve kraniyolojiye en ağır darbeyi indirmiştir (Boas, 1912).

İki dünya savaşı arasındaki dönemde Avrupa'nın siyasi/sosyal durumu, metodolojik olarak bir çıkmaza girmeye başlayan antropolojiye bu çıkmazdan kurtulmak için bir imkân sunmuştur. Bunu en iyi şekilde Almanya'da görebiliriz (bkz. Massin, 1996). 19. yüzyıl sonunda öjeni[13], sosyal Darwinizm ve ırklar hiyerarşisi gibi ırkçı fikirler, Virschow ve Boas'ın sert tepkileri nedeniyle Alman antropolojisi içinde pek fazla yandaş bulamamıştır. Ancak 20. yüzyıl başında Mendel'in kalıtım yasalarının yeniden keşfi ve biyolojide kalıtımın öneminin anlaşılmasıyla biyolojizmin yükseldiği ve antropoloji dâhil diğer bilim dallarını da etkisi altına aldığı görülür. Bunun sonucunda "ırklar" konusunda kalıtıma vurgu yapan ve ırklar arası farkların sabit olduğunu sa-

13 Öjeni genel olarak üremenin kontrolü yoluyla ırkın "kötü" unsurlardan temizlenmesini savunan fikir veya uygulamalardır. Irk hijyeni veya ıslahı demektir. Örneğin bazı öjenistler ırksal, fiziksel ya da davranışsal olarak "kötü" olduğu düşünülen insanların üremesinin engellenmesi gerektiğini savunmuşlardır (Toprak, 2012: 50).

vunan görüşler güç kazanmış, Boas gibi antropologların savunduğu "çevrenin etkisiyle değişebilirlik" ve "ırksal özelliklerin sabit olmadığı" görüşü etkisini kaybetmeye başlamıştır. Öjeni yani ırk ıslahı gittikçe güçlenen bir akıma dönüşmüştür. Bununla birlikte antropolojinin içinden öjeniye eleştiriler ve antropolojiyle öjeninin ilişkilendirilmesine itirazlar olmaya devam etmiştir. Ancak Almanya'da ve diğer ülkelerdeki değişen politik atmosfer, bu itirazların değil ırkçı yönelimlerin yükselişine uygun bir ortam sunmuştur. Bunun sonucunda akademik güç dengeleri de değişmiştir. İktidarla iyi ilişkiler içerisinde olan akademisyenlerin üniversite çevrelerinde, bilimsel kongreler ve dergilerde güçleri artmıştır. Kısacası bu tür yönelimler tamamen çökmek üzereyken, 20. yüzyıl başında değişen politik ve akademik ortamla birlikte tekrar ivme kazanmıştır (Massin, 1996).

20. yüzyıl başında ırklar hiyerarşisini savunan fikirlerde Almanya'da giderek güçlenmeye başlamıştır. Aryan ırk teorisi[14] önce dilbilim, prehistorya ve arkeoloji gibi disiplinler arasında güçlenmeye başlamıştır (Massin, 1996: 126-127). Üstün Aryan ırkı fikri Nazi ideolojisinin belkemiğini oluşturmuştur. Bu fikre göre Aryan ırkı, diğer ırklardan daha üstün özelliklere, en önemlisi de uygarlık kurma yeteneğine sahip olan ırktır (Massin, 1996: 133). Fransa'da gelişen "antropososyoloji" adı verilen bir yaklaşım da kafatası biçimiyle uygarlık kurma yeteneği gibi üstün yeteneklerin ilişkisini savunmuş (Toprak, 2012: 17-28) ve bu yaklaşım Alman fiziki/biyolojik antropolojisinde de yansımalarını bulmuştur (Massin, 1996: 133).

Kafatası tipolojisinden yola çıkarak eski topluluklarla yaşayan halklar arasında devamlılık ilişkileri kurmak, 19. yüzyılın ikinci yarısında Avrupalı antropologlar arasında kabul gören bir yöntemdi. Anadolu'da bu tarz araştırmalar yapan Alman ve Avusturyalı antropologlardan yukarıda bahsetmiştim. Aynı tipte çalışmalar 1930'larda yeniden canlanarak özellikle yeni uluslaşan devletler arasında dalga dalga yayılmıştır. Turda (2010) 1930'larda aslında bilimsel olarak gözden düşmüş bu yöntemin, Macaristan ve Romanya'da antropologlar tarafından ulusal bir "ırk" tanımlamak ve bu ırkın çok eskilerden beri o coğrafyada yaşadığını ispatlamak üzere yeniden kullanıldığını belirtmiştir. Önce Romanyalı antropologlar "Daçyalı veya Karpatyalı" adını verdikleri Romanya'ya özgü bir ırk tanımlamışlar, sonra bundan etkilenen Macar antropologlar da "Alföld tipi" adında Macaristan'a özgü bir ırk olduğunu öne sürmüşlerdir.

14 "Aryan" fikri esasen filologlarca öne sürülmüş olup, Hint-Avrupa dillerini konuşan en eski halkların bugün hala dilleri ve kültürleriyle birlikte yaşadıklarını kabul eder. 19. yüzyılın sonuna kadar Alman filologlar ve arkeologların çoğu Hint-Avrupalı kültürlerin Asya orijinli olduğunu kabul ederken, 20. yüzyılın başından itibaren Pan-Germanistler, Hint-Avrupalıların ana vatanının Almanya olduğunu yani Almanların Aryan ırkın yaşayan temsilcileri olduğunu iddia etmeye başlamışlardır (Massin, 1996: 127-129).

Türkiye'de antropolojinin kuruluşu (1925-1940 arası) ve Türk Tarih Tezi

Türkiye'de antropoloji, iki dünya savaşı arası döneme özgü ulusal-ırksal kimlik arayışına yönelen Avrupa antropolojisi modelinde bir bilim olarak sahneye çıkmıştır. Türk Antropoloji Tetkikat Merkezi (*Centre des Recherches Anthropologiques de la Turquie*), 1925 yılında İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi bünyesinde bir anatomist olan Dr. Nureddin Ali Berkol'un girişimiyle kurulmuştur. Aynı yıl Türk Antropoloji Mecmuası'nın (*Revue Turque d'Anthropologie*) ilk sayısı Fransızca ve Türkçe olarak yayınlanmıştır.[15] Hepsi aslen anatomist olan kadrosu[16] derginin editörler kurulunu oluşturmaktadır (Uluçam vd., 2002). Merkezin amacı Türkiye'de antropoloji bilimini kurmak ve geliştirmek, daha da önemlisi Türk ırkının özelliklerini araştırmaktır. Mecmua'nın ilk sayısında bu amaç şöyle ifade edilmiştir: "Siyaset bakımından milletler arasındaki yerimizi tam anlamıyla istemek nasıl hakkımız ise, kavimler ve insan toplulukları arasında ırkımıza yönelik mevkii kurmak da aynı şekilde görevimizdir. İşte antropolojiye ilk aşamada düşen iş budur." (Kanar, 2010: 273). Mecmua'nın beşinci sayısında Türk ırkının özelliklerine dair ilk araştırma sonuçları yayınlanmıştır. Bu araştırma için İstanbul'daki mezarlıklardan toplanan bin kadar kafatası ölçülmüş ve ortalama olarak 84,16 sefalik endis değeriyle bu kafataslarının brakisefal olduğu belirlenmiştir (Kanar, 2010: 158).

1927 yılında *Ecole des Hautes Etudes de Paris*'e giden Şevket Aziz Kansu eğitimini tamamlayıp döndükten sonra Antropoloji Tetkikat Merkezi'ne müdür olarak atanmış ve 1929'da Tetkikat Merkezi bir enstitüye dönüşmüştür. Daha sonra, 1934'de Muzaffer Şenyürek Harvard Üniversitesi'ne Earnest Hooton'ın yanına ve 1935'de Seniha Tunakan Berlin Üniversitesi Kaiser Wilhelm Ensititüsü'ne Eugene Fischer'in yanına devlet bursuyla doktora yapmaya gönderilirler. Bu ekip Ankara'daki ilk antropoloji bölümünü kuracaktır. O sırada Türk Tarih Kurumu'nun asbaşkanı olan Afet İnan da 1935'de Geneva Üniversitesi'ne Eugene Pittard'ın yanına gönderilir (Kansu, 1940: 6).

Türkiye'de antropolojinin kurumsallaşmasıyla ulus inşası sürecinin ve bu sürecin en önemli bileşeni olan Türk Tarih Tezi'nin ilişkisine bakmamız gerekir. Türk Tarih Tezi devletin manipülasyonuyla dönemin tarihçileri, ideologları ve bilim insanları tarafından hazırlanmış; yine devletin en önemli kurumlarından olan Türk Tarih Kurumu tarafından propagandası yapılmıştır.

15 Dergi 1939'a kadar yayınlanmaya devam etmiştir. Ancak 1939'dan 1964'e kadar yayına ara verilmiş, Ankara Üniversitesi'ndeki Antropoloji Bölümü dergiyi yeni bir formatta "Antropoloji" ismiyle yeniden çıkartmaya başlamıştır. Bu dergi 1998-2001 yılları arasındaki üç yıllık bir ara dışında hala yayın hayatına devam etmektedir.

16 Dr. Mouchet, Dr. Süreyya Ali, Dr. İsmail Hakkı ve Dr. Neşet Ömer İrdelp.

Tez, 1932 yılında Türk Tarih Kurumu tarafından organize edilen Birinci Türk Tarih Kongresi'nde çeşitli bilim dallarının temsilcileri tarafından "savunulmuştur". Atatürk tüm oturumlara katılıp bildirileri dinlemiştir. Kongrenin amacı Tez'in teorik temelini formüle etmek ve Tez'i destekleyecek bilimsel araştırmaları teşvik etmektir. Pozitivist bir bilim olarak antropoloji, sağlayacağı "sağlam" kanıtlar açısından son derece önemli bir bilim olarak kongrede ön plana çıkmıştır. Tezin temel argümanı, Türklerin prehistorik çağlara uzanan ortak ırksal, dilsel ve kültürel bir kökene sahip olduklarıdır. Türkler, ana vatanı Orta Asya olan ve orada büyük bir uygarlık kurmuş olan bir topluluktur. Bu topluluk, Orta Asya'dan göç dalgalarıyla dünyanın çeşitli yerlerine yayılmış ve büyük uygarlıkları kurmuşlardır (İnan vd., 1930). Tezin o dönemde Avrupa'da, özellikle de Almanya'da çok popüler olan Hint-Avrupalı ya da Aryan tezini referans aldığı çok açıktır. Aryan ırkın kökenini Orta Asya'da arayan 19. yüzyıla özgü yaklaşımı esas alan İnan'a (1932: 30-41) göre Türkler Orta Asya'nın en eski halkı olduğuna göre Aryanların da atasıdır:

> Türkün ana yurdu, Ortaasiya yaylasıdır!... Bu yurdun bel kemiği, Altaylar-Pamir mıntıkasıdır. Türkler bu beşikte, en az milâttan 9000 yıl evel, kültür sahibi bir ırk olmuş bulunuyordu. (...) Arîler denilen insanlar, Hindikuş dağlarını işgal eden insanlardır. Bu insanlar, Hindistana, buralardan gideceklerdir; buradan garba gidecekler de olacaktır. Bu insanların Altay-Pamir halkından başka bir şey olmadığı meydandadır. (...)Binaenaleyh, orada, büyük Türk ailesinden başka ve ondan ayrı "İndo-Öropeen" namı altında bir ırk yaratmaya kalkışmak tabiata isyan olur. (...) bugünün Türk çocukları, biliyor ve bildirecektir ki, onlar, 400 çadırlı bir aşiretten değil, on binlerce yıllık, Arî, medeni, yüksek bir ırktan gelen, yüksek kabiliyetli bir millettir. (Sürekli alkışlar).

Türklerle Hititler arasında atasal bir bağ kurularak da Türklerin tarihin başlangıcından beri Anadolu'nun esas halkı olduğu öne sürülüyordu (İnan, 1932: 41): "Bir de, şunu eyi bilmek lâzımdır ki, kadîm Etilerimiz, atalarımız, bugünkü yurdumuzun ilk ve otokton sakini ve sahibi olmuşlardır. Burasını, binlerce yıl evel ana yurdun yerine, öz yurt yapmışlardır".

Tezin iddialarından biri de Türklerin Avrupa'nın ana ırk unsurlarından biri olan Alpin tipli brakisefal ırkın üyesi hatta bu ırkın atası olduğu, sarı ırkla bir ilişkisinin bulunmadığıdır. Antropoloji burada devreye girmektedir: Antropolojik araştırmalarla Türkiye'de yaşayan ve geçmişte yaşamış insanların ırksal özellikleri araştırılacak, tarihöncesinden günümüze devamlılık gösteren hâkim ırksal özellikler bulunacak (bu özellikler zaten baştan tanımlanmıştır, dolayısıyla karşımızda açıkça manipüle edilen bir bilim vardır) ve Türk ırkının

gerçek yeri dünyaya tanıtılacaktır. Kansu (1932: 277) yaptığı incelemelerin sonuçlarına dayanarak Türk ırkının özelliklerini kongrede açıklamıştır:

> Vasatinin üstünde bir boy (167,59), brakisefal bir kafa, Leptosop (ince uzun) bir burun, kulaklar vasati dediğimiz bir eb'atta bulunuyor. Mongol gözü yok. Bu tip, avrupaî denilen Alp adamının tipinin aynidir. Hiç fark yoktur. (...) Avrupaî tip dediğimiz bu tip nereden gelmiştir? Bunu Avrupaya mı bağlayacaksınız? Yoksa Avrupayı ona mı? Tereddütsüz cevabını derhal verelim ki brakisefal Avrupa bize bağlıdır. (Alkışlar).

Kongrenin hemen ardından Atatürk'ün emriyle başkent Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi (DTCF) kurulmuş ve İstanbul'daki Antropoloji Tetkikat Merkezi de tüm kadrosu, ekipmanı ve inceleme materyalleriyle buraya taşınmıştır. Tetkikat Merkezi bir antropoloji bölümüne dönüşmüş ve iskelet kalıntılarının inceleneceği bir de laboratuvar kurulmuştur (Kansu, 1940). Antropolojik olarak Türk ırkının temel özelliklerini bulmak için tasarlanmış en tipik ve bu ölçekteki tek çalışma Afet İnan'ın doktora tezidir. 1937'de yapılan bu dev projede Türkiye'nin farklı bölgelerinde yaşayan 64 bin kişi üzerinde antropometrik ölçümler alınmıştır.[17] İnan'ın Pittard danışmanlığında yaptığı bu doktora tezi 1939 yılında Geneva Üniversitesi'nde kabul edilir. Tezin sonuçları şunlardır: Türk ırkı ortak özellikler gösteren homojen bir ırktır; sarı ırkın etkisi çok azdır; Türkler ya da Türk ırkı, brakisefal kafa tipine sahip Alpin ırkın bir koludur (İnan, 1947).

Özetle Türk Tarih Tezi Batı'nın Türklerle ilgili önyargısını yıkmak ve Türklerin uygarlık kurma yeteneğine sahip, gelişmiş (sarı ırk gibi ilkel olmayan), Avrupalı beyaz bir ırk olduğunu ispatlamak derdindedir. Hititleri de bu ırkın bir parçası kabul eden Tez, Anadolu'nun binlerce yıldır Türklerin vatanı olduğu da vurgulamaktadır. Aydın'a (2005: 160) göre Tez, daha çok Batıya karşı bir "savunma milliyetçiliği" aracıdır. Ayrıca Tez, yükselen Germen ırkçılığının karşısına Alpinizmi koymaya çalışan Fransız-İsviçre antropolojisi tarafından da desteklenmiştir (Aydın, 2005: 160).

Antropolojinin 1925-1940 arası, Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus inşasını desteklemek amacıyla devlet eliyle kurulmuş, yönlendirilmiş ve kullanılmış bir bilim olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte Zafer Toprak, antropolojinin kurumsallaşmasını Türkiye'de bilimsel ve kültürel reformun ilk adımı olarak değerlendirmekte (2012: 13) ve Türkiye'nin antropoloji bilimiyle birlikte ilk defa uluslararası bilim dünyasına açıldığının da altını çizmektedir (2012: 203).

17 Elbette bir antropoloğun tek başına bu ölçümleri alması mümkün değildir. Bu sebeple tıp doktorları ve öğretmenler ölçümleri almak için eğitilmiş ve bu projede görev almışlardır.

1950-1970 arası yeniden şekillenme dönemi (Yeni Fiziki Antropoloji'nin Doğuşu)

Fiziki/biyolojik antropolojide paradigma değişimi 1950'lerde ABD'de gerçekleşmiştir. Bunun mimarının Sherwood Washburn olduğunu söyleyebiliriz. Washburn 1946 ve 1955 yılları arasında eski ve yeni kuşak akademisyenlerle öğrencilerin bir araya gelip yeni fikirleri tartıştıkları "Yaz Seminerleri" başlıklı bir dizi seminer düzenlemiştir. Buradaki yeni fikirlerden ilham alan Washburn 1950'de popülasyon genetikçisi Theodosius Dobzhansky'le birlikte Cold *Spring Harbor* Sempozyumu'nu organize etmiştir. Dokuz gün süren bu toplantıya katılan önemli fiziki antropologlar ve genetikçiler, antropolojide yeni perspektiflerin gelişmesi açısından önemli bir adım atmışlardır (Little ve Kennedy, 2010: 10). Bu ortamda gerçekleşen fiziki antropolojinin dönüşümü, Washburn tarafından 1951'de "*The New Physical Anthropology* (Yeni Fiziki Antropoloji)" başlığıyla kaleme alınmıştır. Washburn, bu manifestoda yeni fiziki antropolojinin ilgi odağını ölçümler ve sınıflandırmalardan yani tipolojik yaklaşımdan uzaklaştırıp, evrimsel değişimlerin süreç ve mekanizmalarına yöneltmiştir. Washburn (1952: 2) eski fiziki antropolojiyi ölçümler, endisler ve sınıflandırmalardan oluşan bir teknik olarak eleştirmiştir:

> Geçmişte fiziki antropoloji öncelikle bir teknik olarak kabul edilmekteydi. Eğitimi, incelikli bir şekilde tanımlanmış ölçümleri almayı, endis ve istatistiksel hesaplamaları öğrenmekten ibaretti. (...) Ölçümler farklı amaçlarla kullanılmıştır ancak bedenin dışının ölçümü, sınıflandırma ve karşılaştırma, antropoloğun temel araçları olarak kalmıştır. Fiziki antropolojinin teknikleri, sınırlı bir grup probleme uygulanmış ve geleneksel antropolojinin herhangi bir tanımı veya önermesi metrik yöntemi ve onun sorunlarını da içermek zorunda olmuştur.

20. yüzyılın ortasına kadar tipolojik yaklaşıma sahip olan fiziki antropoloji, geniş anlamda evrimsel bir yaklaşıma sahip ve moleküler biyolojiyle yakın ilişkide analitik ve problem merkezli bir disipline dönüşmeye çalışmaktadır. Evrimsel adaptasyon, adaptasyon biçimlerinin çeşitliliği, adaptasyonun arkasındaki biyolojik ve genetik mekanizmalar, yeni fiziki antropolojinin konularıdır. Burada fiziki antropolojinin biyolojik bir tarz kazandığını ve "biyolojik antropoloji" olmaya başladığını söyleyebiliriz.[18]

18 Günümüzde biyolojik antropologlar uzmanlık alanlarını insan iskeleti (iskelet biyolojisi, adli antropoloji, paleoantropoloji), yaşayan insan toplulukları (büyüme/gelişme, üreme, beslenme, hastalık, çevresel stres), popülasyon genetiği (moleküler antropoloji, evrimsel modeller, toplulukların karışımı) veya primatoloji (primat ekolojisi, davranışları) olarak tanımlamaktadırlar (Little ve Kennedy, 2010: 17).

1950'lerin diğer önemli olayı *Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Teşkilatı* (UNESCO) ırk bildirgesinin hazırlanmasıdır.[19] 18 Temmuz 1950'de *New York Times* gazetesinde "dünya çapında uzmanların yaptığı toplantıda ırklar arasındaki farkın bilimsel bir temeli olmadığı saptandı" başlıklı bir birinci sayfa haberi yayınlanmıştır. Başlık bilim insanlarının sonunda ırkın anlamıyla ilgili eşitlikçi bir mutabakata vardıklarını muştulamaktadır. Bildirgede dört önerme vardır: (1) ırkların zekâ kapasiteleri arasında bir fark yoktur, (2) melezleşmenin biyolojik olarak olumsuz sonuçları olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur, (3) ulusal ya da dinsel temelli grupların ırkla alakası yoktur, (4) ırk biyolojik bir olgudan çok sosyal bir mittir. Bu önermelerden üçü toplantıda genel olarak kabul edilmiş, ancak dördüncüsüne çeşitli itirazlar olmuştur (Barkan, 1992: 341). Bildirgeden bir alıntı (UNESCO 1950 bildirgesinden alıntılayan Graves, 2002: 149) içeriğini anlamamızı sağlamaktadır:

> Biyolojik açıdan *Homo sapiens* türü bir veya birden çok genin frekansı bakımından birbirinden farklılıklar gösteren popülasyonlardan meydana gelmektedir. İnsanlar arasındaki kalıtsal farklılıkların sorumlusu olan bu genler, insan türünün tüm genetik yapısıyla karılaştırıldığında az sayıda olup, genlerin çoğu hangi popülasyona ait oldukları fark etmeksizin tüm insanlarda ortaktır. Bu, insanlar arasındaki benzerliklerin farklardan daha fazla olduğu anlamına gelir.[20]

Bundan bir sonraki adım genetikçilerden gelecek ve ırk kavramı tamamen çökecektir. 1930'lardan itibaren artan popülasyon genetiği çalışmaları, daha sonra 1950'lerde DNA'nın keşfi ve kalıtım mekanizmasındaki rolünün anlaşılmaya başlaması bu konudaki önemli gelişmelerdir. 1980'lerde popülasyon içi ve popülasyonlar arası genetik çeşitliliği araştıran çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar bir süre sonra şunu ortaya koymuştur: Türümüzün genetik çeşitliği gruplar düzeyinde anlamlı olmayıp daha çok bireysel düzeydedir (Graves, 2002: 155). Kısacası klasik ırk sınıflandırmalarındaki beyaz ya da siyah gibi gruplar arasında genetik açıdan anlamlı bir fark bulunmamaktadır. 21 Şubat 1995'te ABD'deki birçok büyük gazetede şu başlık yer almıştır: "Genetik araştırmalara göre ırk diye bir şey yok" (Graves, 2002: 155-156).

Fiziki/biyolojik antropolojinin ABD'de başlayan paradigmatik dönüşümüne daha muhafazakâr olan Avrupa geleneği sonradan ayak uydurmuştur.

19 "The Race Question" (UNESCO, Paris, July 1950).

20 Ancak bilimsel çevrelerin bu bildirgeye çeşitli tepkileri olmuştur. Bazı bilim insanları ırkın biyolojik içeriğinin tamamen reddedilmesine karşı çıkmıştır. Bu sebeple bir yıl sonra yeni bir toplantı yapılarak bazı değişiklikler içeren yeni bir bildirge yayınlanmıştır (Barkan, 1992: 342).

19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başında antropolojinin en güçlü konumda olduğu Almanya'da bu dönüşüm pek başarılı olamamış görünmektedir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Almanya'da fiziki/biyolojik antropoloji eski tipolojik yaklaşımdan kurtulmak amacıyla giderek daha fazla "insan genetiği" alanına yönelmiştir. Ancak bu durum insan genetiği alanının gittikçe güçlenmesi ancak antropolojinin sürekli kan kaybetmesiyle sonuçlanmıştır (Orschiedt vd., 2011: 168). Almanya'da fiziki antropolojinin adeta gereksiz bir alan olarak algılanmaya başlamasının bir sonucu olarak 1980'lerden bu yana antropoloji enstitülerinin sayısı sürekli azalmaktadır. Bu noktada Almanya'da fiziki antropolojinin kurumsallaşması da önemlidir. Almanya'da fiziki antropoloji biyolojinin bir alt dalı olarak kabul edilir (Orschiedt vd., 2011). Bir fen bilim alanı olarak görülmesi antropolojiyi bir anlamda Alman üniversite sistemi içerisinde köşeye sıkıştırmıştır, çünkü fiziki antropoloji aslında "gerçek bir fen bilim" alanı değildir. Özellikle de tipolojik yaklaşımın çökmesinden sonra antropolojinin biyologlara öğretebileceği fazla bir şey kalmamaktadır.

1970 ve sonrası olgunlaşma/yükseliş dönemi (biyoarkeolojik yaklaşımın doğuşu)

Biyoarkeoloji,[21] arkeolojik kazılarda açığa çıkartılan eski çağlara ait iskelet kalıntılarının geleneksel tipolojik yöntemden farklı bir yöntem ve bakış açısıyla incelenmesi olarak 1970'lerin sonu 1980'lerin başında ABD'de gelişmiştir (Rakita, 2014: 214). Yazının başlığında vurgulandığı üzere kemikler hala aynı kemiklerdir ancak biyoarkeolojik yaklaşım artık yeni araştırma problemlerinin ve onları araştırmaya yönelik yeni metotların peşindedir. Biyoarkeolojinin doğuşundaki ilk etken Washburn'un önerdiği Yeni Fiziki Antropoloji'dir (Knüsel, 2010: 65; Rakita, 2014: 214). Washburn tarafından eleştirilen tipolojik ve betimsel yöntem, İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar tüm ülkelerdeki antropologlar için esastı. Bu çalışmalarda kemiklerden ölçüler alınıyor, endisler hesaplanıyor ve böylece iskeletlerin hangi ırk grubuna dâhil olduğu saptanıyordu. Araştırma problemlerini de "ırkların" kökenleri, yer değiştirmeleri ve birbirleriyle olan ilişkileri oluşturmaktaydı.[22] Yeni Fiziki Antropoloji yaklaşımıyla birlikte antropologlar şu soruyu sormaya başladılar: Tipolojik yöntem olmadan iskeletler nasıl incelenecek ve yeni araştırma problemleri ne-

21 Biyoarkeoloji terimi ilk defa 1972'de Grahame Clark tarafından arkeozoolojiyi yani arkeolojik kazılarda açığa çıkartılan hayvan kemiklerinin incelenmesini tanımlamak üzere kullanılmıştır (bkz. Clark, 1972). Daha sonra bu terim ABD ve İngiltere'de farklı anlamlarıyla yerleşmiştir. İngiltere'de biyoarkeoloji, arkeolojik kazılarda bulunan tüm biyolojik kalıntıların incelenmesini işaret eder. Hayvan kalıntıları (arkeozooloji), bitki kalıntıları (arkeobotani) ve insan kalıntıları (insan osteoarkeolojisi) biyoarkeolojinin kapsama alanı içerisinde kabul edilir (Knüsel, 2010: 62). ABD'de 1977'de Jane Buikstra tarafından tanımlanan biyoarkeolojiyse sadece insan kalıntılarıyla ilgili araştırmaları kapsar (Buikstra, 1977).

22 Bu tür çalışmaların farkı ülkelerde örnekleri için bkz. Márquez-Grant ve Fibiger (2011).

ler olacaktı? Bu sorunun cevabını çok geçmeden Binford'un 1960'larda başlattığı "Yeni Arkeoloji" akımında buldular (bkz. Binford, 1962). Bugün süreçsel arkeoloji olarak da adlandırılan bu teorik yönelim, arkeolojinin yüzünü insan gruplarının uzun vadeli çevresel adaptasyonlarını araştırmaya çevirmişti. Süreçsel arkeoloji çevresel adaptasyonu anlamak için arkeolojik kaydın fiziksel ve biyolojik unsurlarını da yorumlama ihtiyacı duymaktaydı ve bunun için "biyolojik" bilimlerin sunacağı bilgilere kapıları açıktı (Trigger, 2014: 372-377). Fiziki/biyolojik antropologlar süreçsel arkeolojinin "adaptasyoncu" yaklaşımının etkisiyle arkeolojiyle işbirliği geliştirmeye ve iskelet kalıntılarını "çevresel adaptasyon" bağlamında araştırmaya yöneldiler (Knüsel, 2010: 66). Böylece biyoarkeoloji, verilerini eski çağlara ait insan iskelet kalıntılarının incelenmesi yoluyla elde eden ve biyo-kültürel bir perspektifle insan topluluklarının adaptasyon biçimlerini araştıran bir disiplin olarak gelişti (Rakita, 2014: 221).

Çevresel adaptasyonla ilgili en önemli göstergeler eski toplulukların nüfus yapısı ve sağlık durumudur. Bocquet-Appel ve Masset (1982) iskelet topluluklarında nüfusla ilgili göstergelerin anlamlarına dikkat çekerek "paleodemografi" adı verilen yeni bir alanın gelişmesinde rol oynamışlardır. 1970'lerin sonu ve 1980'lerin başında iskeletlerde çeşitli hastalık izlerinin teşhis edilmesi ve yorumlanmasıyla ilgili Steinbock (1976) ve daha sonra da Ortner ve Putschar'ın (1981) çalışmaları "paleopatoloji" adı verilen bir bilim dalının gelişmesini sağlamıştır. 1984'te yayınlanan "*Paleoapthology at the origins of agriculture* (Tarımın kökeninde paleopatoloji) adlı çalışma, paleopatolojinin yaşam biçimi ve çevresel adaptasyonla ilişkisini kurarak biyoarkeolojinin bakış açısı ve yaklaşımını en iyi şekilde ortaya koymuştur (bkz. Cohen ve Armelagos, 1984). Bu derlemedeki makaleler, dünyanın farklı yerlerinde avcı-toplayıcı ekonomiden tarıma geçiş sürecinde beslenme ve sağlıkta ne tür değişimlerin ortaya çıktığını paleopatolojik verilerden hareketle tartışmakta ve tarımla birlikte ortaya çıkan yeni yaşam biçimine insanların nasıl uyarlandıklarını araştırmaktadırlar. Derlemede yer alan makalelerden birinde Goodman ve diğer araştırmacılar (1984) çevresel ve kültürel faktörlerin etkisiyle insan bedeninde fizyolojik stres adı verilen aksamaların ortaya çıktığını ve bunun iskelette çeşitli göstergelerinin olduğunu belirtmişlerdir. Yazarlar, kemikler ve dişlerdeki bu stres izlerinin[23] incelenmesi yoluyla toplulukların genel sağlık durumlarının yorumlanabileceğini öne sürmüşlerdir. Bu yöntem çok ilgi çekmiş ve biyoarkeolojik araştırmalarda yaygın olarak kullanılmaya başlamıştır.

1990'da ABD'de Amerika yerlilerinin atalarına ait mezarlarının korunması ve iskelet kalıntılarının yerlilere iade edilmesiyle ilgili bir mahkeme

23 Topluluktaki ölüm oranları, büyüme sorunları, diş minesi bozuklukları, enfeksiyonel hastalıkların kemiklerde oluşturduğu değişimler, kemik kırık ve yaralanmaları, eklem bozulmaları, *porotic hyperostosis* adı verilen kafatasındaki gözeneklenmeler, uzun kemiklerde Harris çizgileri vs. fizyolojik stresin iskeletteki göstergeleri olarak sayılmıştır.

kararının çıkmasıyla birlikte fiziki/biyolojik antropolojide yeni bir dönem başlamıştır. Müzeler ve laboratuvarlardaki iskelet kalıntılarının geleneklerine uygun bir şekilde gömülmek üzere asıl sahiplerine iade edilmeden önce standart bir veri toplama yöntemiyle hızla incelenip kaydedilmesi gerekmiş ve böylece Buikstra ve Ubelaker'ın (1994) çalışması ortaya çıkmıştır (Rakita, 2014: 217). "*Standards for data collection from human skeletal remains* (İnsan iskelet kalıntılarında veri toplama standartları)" başlıklı ve kısaca "standartlar" olarak bilinen bir çalışma önce ABD'deki dergilerde yayınlanan biyoarkeoloji çalışmaları arasında yaygınlaşmış, sonra kısa sürede tüm dünyadaki fiziki antropologların temel referansı haline gelmiştir. Standartlar, iskeletlerde cinsiyet ve yaş belirleme yöntemlerinden kemiklerdeki hastalık ya da yaşam biçimiyle ilişkili değişimlerin kaydedilmesine kadar geniş bir yelpazede yer alan ayrıntılı gözlem tekniklerinden oluşmaktadır. Bu çalışmayla birlikte biyoarkeolojinin temel veri toplama yönteminin olgunlaştığı söylenebilir. İnsan topluluklarının göç ve karışımları gibi sorulara cevap verecek görece yeni metodolojik gelişmelerse izotop ve DNA analizleriyle birlikte olmuştur (Knüsel, 2010).

Clark S. Larsen'in (1997) "*Bioarchaeology: Interpreting behavior from the human skeleton* (Biyoarkeoloji: İnsan iskeletinden davranışı çıkarsamak)" başlıklı kitabı arkeolojik iskeletlerin incelenmesi yoluyla eski insan topluluklarının yaşam biçimlerinin araştırılmasına dayanan perspektifin pekişmesini ve biyoarkeoloji teriminin içeriğiyle birlikte hem ABD'de hem de dünyada yaygınlaşmasını sağlamıştır.

Buikstra ve Beck'in (2006) "*Bioarchaeology. The contextual analysis of human remains* (İnsan kalıntılarının bağlamsal analizi)" başlıklı derlemesi biyoarkeolojik yaklaşımın teorik ve metodolojik olarak olgunlaşma dönemini işaret etmektedir. Çalışmada biyoarkeolojik araştırmaların temel ilgi alanlarını şöyle sınıflandırmıştır: Eski insan topluluklarının gömü uygulamaları ve sosyal organizasyonları, nüfus yapıları, yer değiştirmeleri ve genetik ilişkileri; insanların günlük aktiviteleri ve toplumsal işbölümü, beslenme ve sağlık.

Modern biyoarkeolojide iki temel ekol olduğu söylenebilir: Larsen'in (1997) savunduğu biyolojik adaptasyonu ön plana çıkaran ekol ile Buikstra'nın (1977) savunduğu daha antropolojik sorular soran ve arkeolojiye daha yakın duran ekol (Knüsel, 2010: 64; Rakita, 2014: 222-223). Larsen ekolünde süreçsel arkeolojinin etkisi belirgindir. Bu ekolün izleyicileri genellikle beslenme, sağlık ve fiziksel aktivite gibi konuları çevresel adaptasyon açısından ele alırlar. Buikstra ekolünün izleyicileriyse mezarların arkeolojik bağlamı, gömü gelenekleri ve beden üzerindeki kültürel uygulamalar gibi konulara ağırlık vermektedirler (Rakita, 2014: 223). Buikstra ekolünde daha çok "post-süreçsel arkeolojinin" etkisi görülmektedir.

Post-süreçsel arkeoloji[24] ve toplumsal cinsiyet arkeolojisi[25] gibi yeni teorik tartışmaların etkisiyle iskeletlerin "çevresel adaptasyon" sorunsalından farklı açılardan da ele alındığı, daha "yorumlamacı" çalışmalar yayınlanmaya başlamıştır. Son yıllarda biyoarkeolojinin eski çağlarda yaşamış insanları daha iyi anlayabilmek için biyolojik ve sosyal özellikler arasında daha anlamlı bağlar kurmaya çalıştıklarını görüyoruz (bkz. Agarwal ve Glencross, 2011). Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet, çocukluk, kültürel kimlik, bireysel öyküler (osteobiyografi), savaş ve şiddet gibi konular giderek daha fazla biyoarkeoloji araştırmaları arasında yer almaktadır (Rakita, 2014: 225-226). Bu konuların biyoarkeolojide nasıl ele alındığını bazı örnek çalışmalar daha iyi açıklayacaktır. Toplumsal cinsiyetle ilgili biyoarkeolojik araştırmalar[26] çoğunlukla cinsiyetler arasındaki işbölümüne odaklanmıştır. Örneğin Molleson (1994) Suriye'deki Mezolitik ve Neolitik Dönem'e tarihlenen Abu Hureyra'da bulunan kadın iskeletlerinin ayak kemiklerinde sürekli bükülü pozisyonda durmaktan kaynaklanan deformasyonlar tespit etmiştir. Bu duruş biçiminin taş dibekte tahıl öğütmekten kaynaklandığını ve bunun kadınlara ait bir iş olduğunu belirlemiştir. "Çocukluk" dönemiyle ilgili biyoarkeolojik araştırmalar, biyolojik verilerle sosyal olarak inşa edilen yaş kategorilerini ilişkilendirmeye çalışmaktadır. Perry (2005) biyoarkeolojik bakış açısı ve yöntemini kullanarak, eski çağlarda çocukluğun anlamının ne olduğunu ve çocukluk döneminin nasıl yaşandığını Bizans dönemi çocuk iskeletleri örneğinde sorgulamaktadır. Biyoarkeolojide her ne kadar insan topluluklarının adaptasyonuyla ilgilenen "popülasyon temelli" yaklaşım hâkim olsa da bireye eğilen çalışmalar da yapılmaya başlamıştır. "Osteobiyografi" olarak adlandırılan bu tür çalışmalar geçmişe ait bir insanın iskeletini "bireyi" temsil eden kalıntılar olarak ele almakta ve bireyin yaşamına odaklanmaktadır (Knüsel, 2010: 70). Örneğin Boutin (2012) Hatay'da yer alan Alalah kazılarında bulunan Geç Tunç Çağı'na ait bir iskeletin hayatıyla ilgili hikâyeler kurgulamış ve böylece o dönemdeki hayatı birden çok perspektiften bakarak açıklamaya çalışmıştır.

24 Süreçsel arkeolojinin bir eleştirisi olarak gelişen bu teorik yaklaşım, arkeolojide pozitivist metodolojiyi ve ekolojik determinizmi reddederek göreceliliği ve öznelciliği savunmaktadır (Trigger, 2014: 451). Süreçsel arkeoloji, insan topluluklarının uzun vadeli adaptasyon süreçleri açısından incelenmesini esas almaktaydı. Süreçsel arkeolojide maddi kültür çevreye adapte olmanın aracıdır. İnsanlar da çevresel koşullara uyarlanarak yaşamlarını sürdüren edilgen unsurlardır. Post-süreçsel arkeolojiyse insanların birer aktör olduklarını, maddi kültürü yaşadıkları dünyayı ve onu anlamlandırma biçimlerini dönüştürecek bir araç olarak kullandıklarını savunur; tarihsel ve kültürel bağlamlara göre değişen anlamlar ve sembolizm üzerinde durur. Süreçsel arkeoloji açıklama, post-süreçselci arkeolojiyse yorumlamaya yönelik bir yaklaşıma sahiptir (Renfrew ve Bahn, 2013: 227-228).

25 Toplumsal cinsiyet konusundaki arkeolojik araştırmalar erkeklerle kadınların rollerini, faaliyetlerini, ideolojilerini ve kimliklerini incelemeye yönelmiştir (Renfrew ve Bahn, 2013: 297).

26 Bu araştırmaların ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. Sofaer (1994).

Türkiye'de 1940 sonrası fiziki/biyolojik antropolojinin gelişimi

1940'lara kadar Türkiye'de antropoloji literatürünün tek hâkimi tipolojik yöntemdi. Antropologlar arkeolojik kazılarda bulunan iskeletlerin kafatası tipolojisini esas alarak Anadolu'nun ırk geçmişi araştırıyorlar veya doğrudan Türk ırkının temel özelliklerini tanımlamaya çalışıyordu.[27]

1940'lardan itibaren Türk Tarih Tezi'nin popülerliğini yitirmesiyle birlikte Türk ırkının özelliklerinden söz eden antropolojik yayınlar da belirgin biçimde azalmıştır. Böylece ideolojik güdümden kurtulan antropoloji artık daha "bilimsel" bir açıdan ilerlemeye başlamıştır. 1940 ve 1960 arası döneme fiziki/biyolojik antropolojinin bilimsel gelişmesinde çok önemli bir rolü ve DTCF'nin antropologları arasında ayrıksı bir yeri olan Muzaffer Şenyürek damgasını vurmuştur. 1939 yılında ABD'den dönerek antropoloji bölümünde asistan olarak göreve başlayan Şenyürek'in daha 1940'larda tipolojik yöntemden uzaklaşan ve ırk sorunsalından farklı konulara değinen yayınları bulunmaktadır.[28] Örneğin ölçülemeyen (*non-metrik*) varyasyonlar (Şenyürek, 1946), eski Anadolu insanlarının ömür süreleri (Şenyürek, 1947), beslenmenin dişler üzerindeki etkisi (Şenyürek, 1949a) ve tedavi amaçlı kafatası delgi operasyonu (Şenyürek, 1958a) bu çok yönlü araştırmacının ilgi alanlarından sadece bazılarıdır. Şenyürek sadece iskelet biyolojisi alanında değil paleoantropoloji ve paleontoloji alanında da önemli çalışmalar yapmış ve Türkiye'de paleoantropolojinin temellerini atmıştır.[29] Bu alanların gelişmesi, evrimsel yaklaşımın Türkiye'de fiziki/biyolojik antropolojinin ayrılmaz bir parçası haline gelmesini sağlamıştır. Şenyürek'in ABD'deki fiziki antropoloji ve ırk konularıyla ilgili gelişmelerin de doğrudan içinde olduğu görülmektedir. Örneğin Wenner-Gren Vakfı'nın desteğiyle 1952'de New York'ta düzenlenen Uluslararası Antropoloji Sempozyumu'na[30] davetli olarak katılan araştırmacılardan biridir.[31] Şenyürek ayrıca UNESCO Türk Milli Komitesi azasıdır ve UNESCO'nun ırk konusundaki faaliyetlerini izleyerek bu konuda yazılar da yazmıştır (bkz.

27 Kansu'nun (1932) Birinci Türk Tarih Kongresi'ndeki "Türklerin Antropolojisi" başlıklı sunumu, "Anadolu Kraniolojisi" başlıklı makalesi (Kansu, 1935), İnan'ın (1947) büyük antropometri anketi, yine Kansu'nun (1937) Alacahöyük'te bulunan kafataslarıyla ilgili incelemesi bu tarza örnek olarak verilebilir.

28 Şenyürek'in Anadolu'da çeşitli arkeolojik kazılarda bulunan insan iskeletleriyle ilgili tipolojik çalışmaları da bulunmakla birlikte (bkz. Şenyürek, 1941) 1950'lerin ortalarından itibaren bu tarz yayınlar yapmayı bıraktığı görülmektedir.

29 Şenyürek'in bu alandaki çalışmalarına örnekler için bkz. Şenyürek (1949b, 1952).

30 Fiziki/biyolojik antropolojinin paradigma değişimini başlatan Yeni Fiziki Antropoloji manifestosunun yazarı Washburn bu sempozyumun organizasyon komitesindedir ve aktif katılımcılardan biridir (Stini, 2010: 178).

31 Bkz. (1961), 'Büyük Türk İlim Adamı Şenyürek'in Arkasından', Maden Tetkik ve Arama Dergisi, 57, 116-125.

Şenyürek, 1958b). 1940'lardan itibaren Türkiye'de fiziki/biyolojik antropoloji Şenyürek sayesinde ırk bilim olmaktan çıkıp, çok yönlü ve evrimsel yaklaşıma sahip bir bilim dalı olma yoluna girmiştir. Ancak Şenyürek'in 1961 yılında bir uçak kazasında hayatını kaybetmiş olması Türkiye antropolojisinin başına gelen en büyük talihsizliktir denebilir. Son derece üretken, çok yönlü ve döneminin bilimsel yeniliklerini yakından izleyen bu ilerici bilim insanı eğer yaşasaydı Türkiye antropolojisini hiç şüphesiz çok başka bir noktaya taşıyabilirdi.

Şenyürek'in vefatından sonra DTCF'de bir süre daha klasik tipolojik çalışmalara devam edilmiştir (bkz. Çiner, 1965; Tunakan, 1971). 1970'lerde ise yavaş yavaş paleopatolojiyle ilgili araştırmaların başladığı göze çarpmaktadır. Enver Bostancı (1973) ve Berna Alpagut'un (1979) alt çene eklem hastalığıyla ilgili yayınları buna örnek olarak verilebilir.

1976 yılında Ankara'daki Hacettepe Üniversitesi'nde yeni bir antropoloji bölümü kurulana kadar yani 50 yıl boyunca, DTCF'deki antropoloji bölümü fiziki/biyolojik antropoloji araştırmaları yapılan ve eğitimi verilen tek bölüm olmuştur. Hacettepe'deki bölüme Fransa'da doktora eğitimini tamamlamış olan Metin Özbek'in 1977 yılında katılması Türkiye'de biyoarkeolojinin gelişimi açısından önemli bir etki yaratmıştır. Özbek'in Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde kurduğu gelenek tamamen biyoarkeoloji ağırlıklıdır. Özbek'in Diyarbakır Ergani'de yer alan Çayönü Tepesi'nde bulunan iskeletlerle ilgili araştırmaları 1980'ler için oldukça yenilikçidir. Bu araştırmalarda Özbek, iskeletlerin sağlık durumlarını paleopatolojik açıdan incelemiş (1988a), kafatası kültünü yorumlamış (1988b) ve diş hastalıklarının beslenmeyle ilişkisini tartışmıştır (1995). Özbek'in ırk sorunsalıyla ilgili yayınları da bulunmaktadır. 1979'da yayınlanan "İnsan ve Irk" isimli kitabında 1950'lerde UNESCO'nun ırk bildirilerinde tanımlandığı gibi sosyal içeriğinden arınmış, tamamen biyolojik bir ırk kavramını kabul ettiği görülmektedir. Yazar, "Irklara Veda" başlıklı yeni kitabındaysa ırk sınıflandırmalarının tamamen çöktüğünü kabul etmektedir (Özbek, 2015).

Fiziki/biyolojik antropologların 1980'lerden itibaren çeşitli bilimsel toplantılarda iskeletlerle ilgili araştırmalarını sunma ve tartışma imkânı bulmaları da araştırmaların artmasında itici bir güç sağlamıştır.[32] 1996 yılında Ankara'da ilk defa bir "Ulusal Biyolojik Antropoloji Sempozyumu" düzenlenmiş ve gelenekselleşerek devam etmiştir. Diğer önemli girişimse, 2014 yılında "Birinci

32 1979 yılında Kültür Bakanlığı Türkiye'deki tüm arkeolojik kazı aktivitelerinin sonuçlarının sunulacağı bir toplantı olarak "Kazı Sonuçları Toplantısı"nı organize etmiş ve bu gelenekselleşerek bugüne kadar devam etmiştir. Bu toplantıya 1983 yılında "Araştırma Sonuçları" ve 1985 yılında da "Arkeometri Sonuçları" başlığıyla arkeolojiyle ilgili diğer disiplinlerin araştırmaları da dâhil edilmiştir. Arkeolojik kazılarda bulunan insan iskeletleriyle ilgili çalışmalar 1988 yılına kadar bunların her ikisinde de ancak 1988'den itibaren sadece Arkeometri Sonuçları Toplantısı'nda yer almaya başlamıştır.

Seferihisar Biyolojik Antropoloji Çalıştayı" olarak düzenlenen ve Türkiye'deki tüm biyolojik antropologları bir araya getirerek, iskeletlerde veri toplama yöntemleri için yerel standartlar oluşturmayı amaçlayan bir çalıştaydır. 2015 yılında da Türkiye'de ilk defa "Uluslararası Antropoloji Bilimleri Kongresi" başlığı altında uluslararası bir toplantı gerçekleştirilmiştir.

1990'lar ve 2000'lerde Türkiye'de ardı ardına açılan yeni üniversitelerin bazılarında antropoloji bölümleri de açılmıştır.[33] Bu bölümlerin bir sistem ve planlamaya göre açıldığını söylemek zordur, ayrıca yeni üniversitelerin sorunları ve yetersizlikleri de kuşkusuz tartışılması gereken bir konudur. Bununla birlikte yıllarca sadece tek bölüme ve tek geleneğe sıkışmış antropoloji bilimi için bu yeni bölümlerin bir gelişme imkânı yarattığını kabul etmek gerekir. Bu bölümler sayesinde 1990 öncesine göre çok daha fazla antropolog üniversitelerde kadro bulabilmiş ve araştırmaların sayısı da artmıştır.

Türkiye'de fiziki/biyolojik antropologlar 2000'lere kadar çalışmalarını genellikle Türkiye'deki dergilerde ve Türkçe olarak yayınlamışlardır. Bu sebeple 2000'lere kadar Türkiye'de fiziki/biyolojik antropoloji büyük ölçüde içine kapalı olmaya devam etmiştir. Ancak 2000'li yıllarda uluslararası dergilerde yapılan yayınların sayısında belirgin bir artış olmuştur. Bu dergilerde yayın yapan antropologların uluslararası literatürü izledikleri ve diğer ülkelerdeki biyoarkeolojinin gelişiminden etkilendikleri açıkça görülmektedir. Bu dönem Türkiye fiziki/biyolojik antropolojisinin tam anlamıyla dünyaya açıldığı dönemdir. Yayınlarda oldukça çeşitli ve popüler konular dikkat çekmektedir. Örneğin kafatası şeklini değiştirmeye yönelik kültürel uygulamalar (Özbek, 2001), tedavi amaçlı kafatası delgi ameliyatları (Açıkkol vd., 2009; Erdal ve Erdal, 2011), günlük aktivitelerin dişlerde bıraktığı izler (Erdal, 2008), diş çürüğünün uzun vadeli çevresel adaptasyonla ilişkisi (Koca Özer vd., 2006), ölçülemeyen varyasyonlar aracılığıyla insan gruplarının yakınlık veya uzaklığını belirleme (Eroğlu ve Erdal, 2008) bu konuların bazılarıdır. Son yıllarda Türkiye'de biyoarkeolojik araştırmaların oldukça çeşitlendiğini, yeni araştırma problemlerinin ve kuramsal yaklaşımların bu alana ait literatürde daha fazla yer bulmaya başladığını görüyoruz.

Arkeolojik iskeletler üzerinde yapılan izotop/element ve DNA analizleri, toplulukların yer değiştirmesi, beslenme ve hastalıklar gibi konularda çeşitli sorulara cevaplar sunabilmektedir. Türkiye'de bu yöntemle yapılan çalışmalar çok yenidir. Örneğin Kameray Özdemir ve Y.Selim Erdal (2009) Samsun ya-

33 Bu bölümlerden bazıları Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi ve Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi'ndedir. İstanbul Üniversitesi'nde 1960 tarihinde "Sosyal Antropoloji ve Etnoloji" isimli bir bölüm kurulmuş olmakla birlikte, bu bölümde ancak 2010'dan sonra fiziki/biyolojik antropolojiyi kurma çalışmaları başlamıştır.

kınlarındaki İkiztepe yerleşiminde bulunan Erken Tunç Çağı'na ait iskeletlerde stronsiyum-kalsiyum elementlerinin oranını belirleyerek bebeklerin sütten kesme yaşını saptamışlardır.

Biyoarkeolojinin en ilgi çekici konularından biri olan "insanlar arası şiddet" yine son yıllarda daha fazla tartışılmaya başlamıştır.[34] Bunlardan biri Ö. Dilek Erdal'ın (2012) Fırat havzasındaki Titriş Höyük'te bulunan Erken Tunç Çağı'na ait bir toplu mezarla ilgili araştırmasıdır. Bu mezarda bulunan kadın, erkek, çocuk ve bebek iskeletlerinin kafataslarında mızrak ya da baltayla yapılmış çok sayıda yaralanma izi tespit eden Ö.D. Erdal, burada bir katliamın olduğunu belirlemiştir. Yazar katliamı, Akad krallığının yıkılmasıyla ticarete dayalı ekonominin bozulması ve kaynak sıkıntısının artmasıyla ilişkilendirmiştir. Diğer araştırmada Arzu Demirel (2012) Afyon'da bulunan bir Bizans yerleşimi olan Amorium'da bir kadın ve bir erkek iskeletinde ölüme sebebiyet veren kılıç yaralanmaları saptamış ve bu insanların 838 yılındaki Arap istilası sırasında öldürülmüş olduklarını belirlemiştir. Demirel'e göre erkeğin kafatasının arkasındaki yaralanmalar kaçarken saldırıya uğradığını, kadının yüzündeki kesikler yüz yüze bir mücadelenin yaşandığını göstermektedir.

Çocukluk dönemi ve toplumsal cinsiyet, Türkiye'de yeni araştırmalarda kendine daha fazla yer buluyor görünmektedir. Örneğin A. Metin Büyükkarakaya (2014) Orta Anadolu'da yer alan Tepecik-Çiftlik arkeolojik yerleşmesinde açığa çıkartılan Neolitik Dönem iskeletlerini çocuk sağlığı ve cinsiyetin çocuk sağlığına etkisi bakımından incelemiş, kız çocuklarının beslenme ve bakım açısından erkek çocuklarına göre dezavantajlı olduklarını saptamıştır.

Bireye odaklanan çalışmalar da Türkiye'de görece yenidir. Bu tip araştırmalara örnek olarak Handan Üstündağ ve Abdullah Deveci'nin (2011) Birecik, Akarçay Höyük'te bir atla birlikte gömülmüş olan genç bir kadın iskeletiyle ilgili çalışması verilebilir. Yazarlar, iskeletin patolojilerinden yola çıkarak kadının hayatı hakkında yorumlar geliştirmişlerdir. 13-14. yüzyıla ait bir İslam mezarlığında bulunan iskeletin Şamanist geleneğe göre gömülmüş olması ve kadının iskeletinde ata binmeyle ilişkili patolojiler olması, inanç ve gömü uygulamaları kadar cinsiyete özgü davranış modellerinin de bir kalıp olarak düşünülemeyeceğini ortaya çıkarmıştır.

Gömü gelenekleri ve ölümle ilgili kültürel uygulamalar da biyoarkeolojinin özellikle post-süreçsel arkeolojiye yakın ekolünün önemli bir parçasını oluşturmaktadır. İki yeni çalışmayı bu bağlamda anmak istiyorum. Birinci çalışma, Başak Boz ve Lori D. Hager'e (2013) ait olup Konya yakınlarında yer alan Çatalhöyük Neolitik Dönem yerleşmesinde ölümle ilgili uygulamalar

34 Anadolu'da Neolitik Dönem'den Erken Tunç Çağı'na kadar iskeletler üzerinden şiddetin değerlendirmesi için bkz. Erdal ve Erdal (2012).

hakkındadır. Çatalhöyük'te ölüler yerleşim yerinde genellikle evlerin içlerine gömülerek yaşayanlara yakın tutuluyorlardı. Ancak yapılan kazılarda mezar içlerinde ya da dışında dağınık kemikler de açığa çıkartılmıştır. Bu kemiklerin ne anlama geldiğini araştıran Boz ve Hager, ölülerin vücut parçalarının ayrılmasının Çatalhöyük toplumunda ölümle ilgili bir gelenek olduğunu ve insanların evlerini terk ederken ölülerinin bazı parçalarını alıp yeni evlerinin tabanına gömdüklerini de belirlemişlerdir. Y.S. Erdal'ın (2015) çalışması da ölümle ilgili başka bir ilginç uygulamayı ortaya çıkarmaktadır. Diyarbakır Bismil'deki Körtik Tepe'de bulunan Çanak-çömleksiz Neolitik döneme ait iskeletlerde kafatası ve bazı vücut kemiklerinde kesik izleri gözlemleyen Erdal, bu izlerin ölüm sonrası etin kemikten sıyrılması amacıyla yapıldığını saptamıştır. Yazar, bu uygulamanın cesedi arındırmak ve ölümle yaşamı birbirinden ayırmak için yapıldığını öne sürmektedir.

Sonuç Yerine

19. yüzyılda antropoloji insan grupları arasındaki farkları ırklarla açıklıyor; ırkların tam olarak nasıl sınıflandırılacağı ve aralarında değişkenlik gösteren özelliklerin neler olduğunu araştırıyordu. Kalıtımla ilgili bilginin sınırlı olması, genetiğin henüz gelişmemesi ve çevrenin insan bedeni üzerindeki etkilerinin de bilinmemesi fiziki/biyolojik antropolojinin tamamen "tipolojik" bir yöntem geliştirmesine yol açmıştır. Eski insan topluluklarının ırksal özellikleri, göçleri, karışımları ve bugünkü yaşayan halklarla olan devamlılık ilişkileri başta kafatası olmak üzere iskelete ait kemiklerin ölçülmesine dayanan bir yöntemle araştırılmıştır.

Eski çağlarda yaşamış olan insan topluluklarıyla bugünkü "uluslar" arasında ilişki kurmak, iki dünya savaşı arası dönemin siyasi yapısı nedeniyle Avrupa'da öne çıkmış bir yaklaşımdır. Antropolojinin Türkiye'de 1925'te başlayan kurumsallaşma süreci iki dünya savaşı arası dönemin Avrupa antropolojisini örnek alarak şekillenmiştir. 1925 ve 1940 arası dönemde antropologlar tıpkı Avrupa'daki benzerleri gibi milliyetçi devlet ideolojisini destekleyen çalışmalar yapmışlardır. 1940'lardan sonra bu tür çalışmalar sadece Türkiye'deki değişen siyasi atmosfer nedeniyle değil, diğer ülkelerde de bu tarz antropolojik araştırmaların gözden düşmesiyle bırakılmıştır.

Fiziki/biyolojik antropolojinin paradigması 1950'lerde ABD'deki antropologların öncülüğünde başlayan bir süreçte değişmiş, ırk sınıflandırmalarına dayalı bakış açısı ve tipolojik yöntem terk edilmiştir. Eski insan iskeletleriyle ilgili araştırmaların konusunu da 1970'lerden itibaren insan topluluklarının yaşam biçimleri ve uzun vadeli çevresel adaptasyonları oluşturmaya başlamıştır. Bu yeni araştırmalar ABD'de "biyoarkeoloji" olarak tanımlanmıştır.

Fiziki/biyolojik antropolojinin paradigma değişimi ve daha sonra biyoarkeoloji adı verilen alanın gelişmesi Türkiye antropolojisini de etkilemiştir. 1940'lardan itibaren Türk ırkının özelliklerini ve kökenini aramayı bırakan antropologlar bugün arkeolojik kazılarda bulunan iskelet kalıntılarını yeni yöntemler ve bakış açılarının yardımıyla incelemekte, giderek artan zenginlikte sorulara cevaplar aramaktadırlar.

KAYNAKÇA

Açıkkol, A., Günay, I., Akpolat, E. ve Güleç, E., (2009), 'A Middle Bronze Age Case of Trephination from Central Anatolia, Turkey', *Bulletin of the International Association for Paleodontology*, 3 (2), 28-39.

Agarwal, S. C. ve Glencross, B. A. (2011), *Social Bioarchaeology*, Chichester: Wiley-Blackwell.

Alpagut, B. (1979), 'Some Paleopathological Cases of the Ancient Anatolian Mandibles', *Journal of Human Evolution*, 8, 571-578.

Aydın, S. (1996), 'Türk Tarih Tezi ve Halkevleri', *Kebikeç*, 2 (3), 107-130.

Aydın, S. (2000), 'Arkeoloji ve Sosyolojinin Kıskacında Türkiye'de Antropolojinin Geri Kalmışlığı', *Folklor ve Edebiyat*, 22, 17-42.

Aydın, S. (2001), 'Cumhuriyet'in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanin Yükselişi ve Düşüşü', Tanıl Bora, Murat Gültegingil ve Ahmet İnsel (der.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt II: Kemalizm* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 344-369.

Aydın, S. (2003), '30'ların Tezlerine Geri Dönüş: Anadolu'da 'Proto-Türklerin Yeniden Keşfi', *Toplum ve Bilim*, 96, 8-34.

Aydın, S. (2005), 'Nazan Maksudyan'ın Kitabı 'Türklüğü Ölçmek' Üzerine', *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, 2, 155-184.

Barkan, E. (1992), *The Retreat of Scientific Racism*, New York: Cambridge University Press.

Binford, L. R. (1962), 'Archaeology as Anthropology', *American Antiquity*, 28(2), 217-225.

Boas, F. (1912), 'Changes in the Bodily Form of Descendants of Immigrants', *American Anthropologist*, 14, 530-562.

Bocquet-Appel, J. P. ve Masset, C. (1982), 'Farewell to Paleodemography', *Journal of Human Evolution*, 11 (4), 321-333.

Bostancı, E. (1973), 'Osteo-arthritis on the Condylar Process, the Variation of the Fovea Capitulum Mandibulae of the Ancient Anatolians. Osteo-paleopathology Study', *Antropoloji*, 6, 57-87.

Boutin, A. T. (2012), 'Crafting a Bioarchaeology of Personhood: Osteobiographical Narratives from Alalakh', Aubrey Baadsgaard, Alexis T. Boutin ve Jane E. Buikstra (der.), *Breathing New Life into the Evidence of Death: Contemporary Approaches to Bioarchaeology* içinde, Santa Fe: School for Advanced Research Press, 109-133.

Boz, B. ve Hager, L. D. (2013), 'Karışmış ve Dağılmış İnsan Kemiklerinin Sosyal Davranış KalıplarınınAnlaşılmasındaki Yeri: Çatalhöyük Örneği', *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*, 28, 19-30.

Buikstra, J. E. (1977), 'Biocultural Dimensions of Archaeological Study: A regional perspective', Robert L. Blakely (der.), *Biocultural Adaptation in Prehistoric America, Proceedings of the Southern Anthropological Society, No.11* içinde, Athens, GS: University of Georgia Press, 67-84.

Buikstra, J. ve Beck, L. (2006), *Bioarchaeology. The contextual analysis of human remains*, Amsterdam: Elsevier.

Buikstra, J. E., ve Ubelaker, D. H. (1994), *Standards for Data Collection from Human Skeletal Remains. Arkansas Archaeological Survey Research Series No.44*, Arkansas: Fayetteville.

'Büyük Türk İlim Adamı Şenyürek'in Arkasından', (1961), *Maden Tetkik ve Arama Dergisi*, 57, 116-125.

Büyükkarakaya, A. M. (2014), 'Tepecik-Çiftlik Neolitik İnsanlarında Genel ve Cinsiyet Yönelimli Çocuk Sağlığı', *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7 (2), 379-402.

Clark, G. (1972), *Star Carr: A case study in bioarchaeology*, Boston: Addison-Wesley Publishing Company.

Cohen, M. N. ve Armelagos, G. J. (der.) (1984), *Paleopathology at the Origins of Agriculture*, New York: Academic Press.

Copeaux, E. (1998), *Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine: Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993)*, çev. Ali Berktay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Çiner, R. (1965), 'Altıntepe (Urartu) İskeletlerine ait Kalıntıların Tetkiki', *Belleten*, 24, 225-244.

Demirel, A. (2012), 'Two weapon-related traumas from the Enclosure, 2008', C.S. Lightfoot ve E.A. Ivison (der.), *Amorium Reports 3: The Lower City Enclosure, Find Reports and Technical Studies* içinde, İstanbul: Zero Produksiyon Kitap-Yayın-Dağıtım, 387-384.

Erdal, Ö. D. (2012), 'A Possible Massacre at Early Bronze Age Titriş Höyük, Anatolia', *International Journal of Osteoarchaeology*, 22 (1), 1-21.

Erdal, Y. S. (2008), 'Occlusal Grooves in Anterior Dentition among Kovuklukaya Inhabitants (Sinop, Northern Anatolia, 10th century AD)', *International Journal of Osteoarchaeology*, 18, 152-66.

Erdal, Y. S. (2015), 'Bone or Flesh: Defleshing and Post-Depositional Treatments at Körtik Tepe (Southeastern Anatolia, PPNA Period)', *European Journal of Archaeology*, 18(1), 4-32.

Erdal, Y. S. ve Erdal, Ö. D. (2011), 'A Review of Trephinations in Anatolia with New Cases', *International Journal of Osteoarchaeology*, 21 (5), 505–534.

Erdal, Y. S. ve Erdal, Ö. D. (2012), 'Organized Violence in Anatolia: A Retrospective Research on the Injuries from the Neolithic to Early Bronze Age', *International Journal of Paleopathology*, 2, 78– 92.

Erdentuğ, S. A. ve Magnarella, J. P. (2002), 'Türkiye'deki Üniversitelerde Sosyal Antropoloji'nin Dünü ve Bugünü: Biyo-bibliyografik Bir Değerlendirme', *Folklor/Edebiyat*, 22, 43-104.

Eroğlu, S. ve Erdal, Y. S. (2008), 'Why Did the Frequency of Palatine Torus Increase in the Ancient Anatolian Populations?', *Homo - Journal of Comparative Human Biology*, 59, 365-82.

Ersanlı Behar, B. (1992) İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937), İstanbul: Afa Yayınları.

Goodman, A. H., Martin, D. L., Armelagos, G. J. ve Clark, G. (1984), 'Indications of Stress from Bone and Teeth', Mark N. Cohen ve George J. Armelagos (der.), *Paleopathology at the Origins of Agriculture* içinde, New York: Academic Press, 13-49.

Graves JR, J. L. (2002), *The Emperor's New Clothes: Biological Theories of Race at the Millennium*, New Brunswick: Rutgers University Press.

Gültekin, A. K. (2014), 'Erken Cumhuriyet Döneminde Antropoloji ve Irkçılık: Malûl Bir İlişki Hakkında Notlar', *Teori*, Ağustos, 40-57.

Houzé, É. (1903), 'Les Ossements Humains d'Yortan Kelembo', *Bulletin de la Societe d'Anthropologie de Bruxelles*, 21, 106-116.

İnan, A., Bıyıkoğlu, T., Rıfat, S., Akçura, Y., Galip, R., Cemil, H., Arsal, S. M., Günaltay, Ş., Çınar, V. ve Özer, Y. Z. (1930), *Türk Tarihinin Ana Hatları*. İstanbul: Devlet Matbaası.

İnan, A. (1932), 'Tarihten Evel ve Tarih Fecrinde', *Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar Müzakere Zabıtları*, Ankara: T. C. Maarif Vekâleti, 18-41.

İnan, A. (1947), *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi-Türk Irkının Vatanı Anadolu (64.000 Kişi Üzerinde Anket)*, Ankara: TTK Yayınları.

Jakob, G., Luschan, F. von. ve Naumann, E. (2013), *19. Yüzyılda Alman Şarkiyatçıların Bektaşîlik Serüveni: Bektaşîler Tahtacılar Kızılbaşlar*, çev. ve yayına hazırlayan. İlhami Yazgan, Ankara: La Kitap Yayınları.

Kanar, M. (2010), *Türk Antropoloji Mecmuası Sayı: 1-6, 1925-1928*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Basım ve Yayınevi.

Kansu, Ş. A. (1932), 'Türklerin Antropolojisi'. *Birinci Türk Tarih Kongresi Zabıtları*, 271-288.

Kansu, Ş. A. (1935), 'Anadolu Kraniolojisi', *Türk Antropoloji Mecmuası*, 17/18, 65-67.

Kansu, Ş. A. (1937), 'Alacahöyük'te Bulunan İskeletlerin Antropolojik Tetkiki', *Belleten*, 1 (1), 180-191.

Kansu, Ş. A. (1940), *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi / Historique de l'institut turc d'anthropologie*, İstanbul: Maarif Matbaası.

Knüsel, C. J. (2010), 'Bioarchaeology: A Synthetic Approach', *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 22, 62-73.

Koca Özer, B., Güleç, E., Gültekin, T., Akın, G., Güngör, K. ve Brooks, S. L. (2006), 'Implications of Dental Caries in Anatolia: from hunting–gathering to the present', *Human Evolution*, 21, 215-22.

Larsen, C. S. (1997), *Bioarchaeology: Interpreting Behavior from the Human Skeleton*, Cambridge: Cambridge University Press.

Little, M. A. ve Kennedy, K. A. R. (2010), 'Introduction to the History of American Physical Anthropology', Michael A. Little ve Kenneth A.R. Kennedy (der.), *Histories of American Physical Anthropology in the Twentieth Century* içinde, Maryland: Lexington Books, 1-23.

Lindee, S. ve Santos, R. V. (2012), 'The Biological Anthropology of Living Human Populations: World Histories, National Styles, and International Networks: An Introduction to Supplement 5', *Current Anthropology*, 53, 3-16.

Luschan, F. von. (1911), 'The Early Inhabitants of Western Asia', *Journal of the Royal Anthropological Institute of London*, 41, 221-244.

Magnarella, P. J. ve Türkdoğan, O. (1976) 'The development of Turkish Social Anthropology', *Current Anthropology*, 17 (2), 263-274.

Maksudyan, N. (2005), *Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi, 1925-1939*, İstanbul: Metis Yayınları.

Márquez-Grant, N. ve Fibiger, L. (der.) (2011), *The Routledge Handbook of Archaeological Human Remains and Legislation: An international guide to laws and practice in the excavation and treatment of archaeological human remains*, London: Routledge.

Massin, B. (1996), 'From Virchow to Fischer: Physical Anthropology and Modern Race Theories in Wilhelmine Germany', George W. Stocking (der.), *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition (History of Anthropology, 8)* içinde, Madison: University of Wisconsin Press, 79-154.

Molleson, T. (1994), 'The Eloquent Bones of Abu Hureyra', *Scientific American*, 271, 70-75.

O'Donnabhain, B. ve Lozada, M. C. (der.) (2014), *Archaeological Human Remains: Global Perspectives*, New York: Springer.

Orschiedt, J., Wittwer-Bacjofen, U. ve Flohr, S. (2011), 'Germany', Nicholas Márquez-Grant, ve Linda Fibiger (der.), *The Routledge Handbook of Archaeological Human Remains and Legislation: An international guide to laws and practice in the excavation and treatment of archaeological human remains* içinde, London: Routledge, 165-171.

Ortner, D. J. ve Putschar, G. J. (1981), *Identification of Pathological Conditions in Human Skeletal Remains*, Washington: Smithsonian Institute.

Özbek, M. (1979), İnsan ve Irk, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Özbek, M. (1988a), 'Çayönü İnsanları ve Sağlık Sorunları', *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*, 4, 121-152.

Özbek, M. (1988b), 'Culte des chanes humains à Çayönü', *Anatolica*, 15, 127-37.

Özbek, M. (1995), 'Dental Pathology of the Pre-pottery Neolithic Residents of Çayönü, SE Turkey', *Rivista di Anthropologia*, 73, 99-122.

Özbek, M. (2001), 'Cranial Deformation in a Non-adult Sample from Değirmentepe (Chalcolithic, Turkey)', *American Journal of Physical Anthropology*, 115, 238-244.

Özbek, M. (2015), *Irklara Veda*, Ankara: İmge Kitabevi.

Özbudun Demirer, S. (2011), 'Anthropology as a Nation-building Rhetoric: the Shaping of Turkish Anthropology (from 1850s to 1940s)', *Dialectical Anthropology* 35 (1), 111-129.

Özdemir, K. ve Erdal, Y. S. (2009), 'Erken Tunç Çağı İkiztepe Topluluğunda Stronsiyum-Kalsiyum Oranı ile Sütten Kesme Yaşının Belirlenmesi', Çocuk Sağlığı ve hastalıkları Dergisi, 52, 128-140.

Perry, M. A. (2005),'Redefining Childhood through Bioarchaeology: Toward an Archaeological and Biological Understanding of Children in Antiquity', *Archaeological Papers of the American Anthropological Associaton*, 15 (1), 89-111.

Proctor, R. (1988), 'From Anthropologie to Rassenkunde in the German Anthropological Tradition', George W. Stocking (der.), *Bones, Bodies, Behavior: Essays on Biological Anthropology* içinde, Madison: University of Wisconsin Press, 138-179.

Rakita, G. F. M. (2014), 'Bioarchaeology as a Process: An Examination of Bioarchaeological Tribes in the USA', Barra O'Donnabhain ve María C. Lozada (der.), *Archaeological Human Remains: Global Perspectives* içinde, New York: Springer, 213-234.

Renfrew, C. ve Bahn, P. (2013), *Arkeoloji: Anahtar Kavramlar*, çev. Selda Somuncuoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları.

Sofaer, J. R. (2006), 'Gender, Bioarchaeology and Human Ontogeny', Rebecca Gowland ve Christopher Knüsel (der.), *Social Archaeology of Funerary Remains* içinde, Oxford: Oxbow Books, 155-167.

Spencer, F. (der.) (1997), *History of Physical Anthropology: An Encylopedia*, New York: Garland.

Steinbock, R.T. (1976), *Paleopathological Diagnosis and Interpretation: Bone diseases in ancient human populations*. Springfield, IL: Thomas.

Stini, W. A. (2010), 'Sherwood L. Washburn and The New Physical Anthropology', Michael A. Little ve Kenneth A.R. Kennedy (der.), *Histories of American Physical Anthropology in the Twentieth Century* içinde, Maryland: Lexington Books, 173-185.

Stocking, G. W. (der.) (1988), *Bones, Bodies, Behavior: Essays on Biological Anthropology*, Madison: University of Wisconsin Press.

Stocking, G. W. (der.) (1996), *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition (History of Anthropology, 8)*, Madison: University of Wisconsin Press.

Şenyürek, M. (1941), 'Anadolu Bakır Çağı ve Eti Sekenesinin Kraniyolojik Tetkiki', *Belleten* 5 (19), 219-253.

Şenyürek, M. (1946), 'The Multiplicity of Foramina Mentalia in a Human Mandible from the Copper Age of Anatolia, *Nature*, 157, 792.

Şenyürek, M. (1947), 'A note on the Duration of Life of the Ancient Inhabitants of Anatolia', *American Journal of Physical Anthropology*, 5, 55-66.

Şenyürek, M. (1949a), 'Anadolu'nun Eski Sakinlerinde Büyük Azı Dişlerinin Aşınması', *Belleten* 13 (50), 229-236.

Şenyürek, M. (1949b), 'Türk Tarih Kurumu Adına Yapılan Karain Kazısında Bulunan İki Fosil Dişe Dair Kısa Ön Rapor, *Belleten* 13 (52), 833-836.

Şenyürek, M. (1952), 'A study of the Pontian Fauna of Gökdere (Elmadağı), Southeast of Ankara', *Belleten*, 16(64), 449-492.

Şenyürek, M. (1958a), 'A Case of Trepanation among the Inhabitants of the Assyrian Trading Colony at Kültepe', *Anatolia* 3, 49-52.

Şenyürek, M. (1958b), 'UNESCO'nun Irk Konusundaki Yayınlarına Toplu Bir Bakış', *UNESCO Haberleri, Series III*, 2, 6-7.

Timur, T. (1984), 'Batı İdeolojisi, Irkçılık ve Ulusal Kimlik Sorunumuz', *Yapıt*, 5, 7-30.

Toprak, Z. (2012), *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*, İstanbul: Doğan Kitap.

Trigger, B. G. (2014), *Arkeolojik Düşünce Tarihi*, çev. Fuat Aydın, Ankara: Eskiyeni Yayınları.

Tunakan, S. (1971), 'Malatya-Aslantepe İskeletleri', *Antropoloji*, 1, 1-7.

Turda, M. (2010), 'Entangled Traditions of Race: Physical anthropology in Hungary and Romania, 1900-1940', *Journal of Global and Historical Anthropology*, 58, 32-46.

Uluçam, E., Gökçe, N. ve Başağaoğlu, İ. (2002), 'Türkiye'de Antropoloji Bilimini Kuran Anatomistler ve Katkıları', *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 8, 57-67.

UNESCO (1950), *The Race Question*, July,Paris.

Üniversite Hazırlık YGS Tarih (2012), İstanbul: Fen Bilimleri Eğitim ve Yayıncılık.

Üstündağ, H. (2011), 'Turkey/Türkiye', Nicholas Márquez-Grant ve Linda Fibiger (der.), *The Routledge Handbook of Archaeological Human Remains and Legislation: An international guide to laws and practice in the excavation and treatment of archaeological human remains* içinde, London: Routledge, 455-467.

Üstündağ, H. ve Deveci, A. (2011), 'A Possible Case of Scheuermann›s Disease from Akarçay Höyük, Birecik (Şanlıurfa, Turkey)', *International Journal of Osteoarchaeology*, 21 (2), 187-196.

Üstündağ, H. ve Yazıcıoğlu, G. B. (2014), 'The History of Physical Anthropology in Turkey', Barra O'Donnabhain ve María C. Lozada (der.), *Archaeological Human Remains: Global Perspectives* içinde, New York: Springer, 199-211.

Virchow, R. (1882), *Alttrojanische Gräber und Schädel*, Berlin: Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin.

Virchow, R. (1884), *Uber alte Schädel von Assos und Cypern*, Berlin: Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin.

Virchow, R. (1896), 'Funde aus dem nordwestlichen Phrygien und von Salonik', *Zeitschrift für Ethnologie (Berlin)*, 28, 123-126.

Washburn, S.L. (1951), 'The New Physical Anthropology', *Transactions of the New York Academy of Sciences*, 13(2), 298-304.

Weisbach, A. (1873), *Die Schädelform der Türken*, Mitteilungsblatt der Anthropologischen Gesellschaft.

Türkiye'nin Toplumsal Yapısının Temsili Meselesi Bağlamında Sınıflar ve Sınıflandırma Savaşları

CEM ÖZATALAY

DOÇENT
GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ
CEM.OZATALAY@GMAİL.COM

Özet

Bu makale Türkiye'de sosyal bilimler alanında sınıflar –ve sınıflandırmalar– meselesi etrafında çok da zengin olmayan disipliner üretimi sosyolojik bir analize tabi tutmaktadır. Öncelikle sınıflandırma ediminin içeriği ve işlevi üzerinde durulmakta ve sınıflar mücadelesi ile sınıflandırma mücadeleleri arasındaki ilişki belirginleştirilmektedir. Ardından, toplumsal yapı temsili olan sosyoekonomik sınıflamaların; istatistiksel temsil, siyasal temsil ve bilişsel temsil faaliyetlerinin birbirine eklemlenmesinin sonucu olduğuna işaret eden Alain Desrosières ve Laurent Thévenot'nun perspektifinden hareketle Türkiye'de 1980'lere gelene kadar herhangi bir sosyoekonomik sınıflama göstergesinin kurumsallaşamamış olmasının nedenleri tartışılmaktadır. Makalenin son bölümünde ise Türkiye'de sınıflama göstergeleri meselesinin 1980'lerin sonlarına doğru gündeme geldiğine ve bu tarihten sonra tabiiyet (bağımlılık) ilişkilerine dayalı sınıflandırma modelleri ile dereceli sınıflandırma modelleri arasında bir mücadele yaşandığına işaret edilmektedir. 2000'lerden sonra bu mücadelenin yalnızca dereceli sınıflandırma modelleri arasında cereyan etmeye başladığına dikkat çeken makale, tüm bu mücadeleleri, Türkiye kapitalizminin dönüşümleri ve bu dönüşümlerin hem siyasal temsil düzeyi, hem istatistiksel temsil düzeyi, hem de bilişsel temsil düzeyi üzerindeki etkileri ile ilişkisi içinde ele almaktadır. Günümüzde de dereceli sınıflandırma göstergesinde, eğitimin mi yoksa gelirin mi daha belirleyici olması gerektiğine dair sürmekte olan tartışmayı bu bağlantıları göz önünde bulundurarak ele alan makale, sınıflandırmanın toplumsal gerçeklik üzerindeki "teori etkisi"ne işaret ederek, sosyal bilimcilerin sınıflandırma yaparken bu etkinin güç ilişkilerinin şekillenmesinde ve tahakküm ilişkilerinin seyrinde doğuracağı olası sonuçları dikkate almaları gerektiğine vurgu yapmaktadır.

ANAHTAR KELİMELER: SINIF, SINIFLANDIRMA, TABAKALAŞMA, SOSYOEKONOMİK STATÜ, TEORİ ETKİSİ, TÜRKİYE'NİN TOPLUMSAL YAPISI

Giriş

Türkiye'de sosyal bilimlerin araştırma gündemine 1960'lardan sonra giren sınıflar meselesi uzun yıllar boyunca Marx/Weber karşıtlığına, nominalizm/realizm ayrışmasına ve sınıf mı/statü grubu mu tartışmasına sıkışmış bir çerçevede incelendi. İdeolojik bakımdan yüklü bir kavram olan toplumsal sınıf kavramı üzerinden gelişen bu dar tartışmanın iki kutuplu dünya koşullarında kaçınılmaz olduğu düşünülebilir. Öyle bile olsa, bu kavrayışın, bir yandan Durkheim'in sınıflandırma üzerine Mauss ile birlikte yürütmüş olduğu antropolojik soruşturmayla başlayan (Mauss ve Durkheim, 1903), Halbwachs'ın Durkheimci "ahlaki çokbiçimlilik" (*polymorphisme moral*) (bkz. Grusky ve Galescu, 2005) kavramına referansla belki de sınıf sosyolojisinin ilk örnekleri olarak kabul edilmesi gereken araştırmalarında ifadesini bulan (Halbwachs, 1938); oradan da Bourdieu'nün topografik "toplumsal uzam" kavrayışını esas alarak yaptığı "Temayüz" (Distinction) analizine (Bourdieu, 1979) uzanan araştırma güzergâhını göz ardı ettiği açıktır. Dahası, Türkiye'deki yaygın kavrayışın, aynı zamanda sınıf tartışmasına da karakterini veren sınıflandırma ediminin bilişsel boyutunu, yani aslında birer toplumsal yapı ve toplumsal eşitsizlikler temsili olan sınıflandırmaları, yapı temsillerini üreten "uzmanların" yani sınıflandıranların faaliyetlerini ve bu faaliyetlerin açığa çıkarttığı çatışma ve uzlaşma dinamiklerini de sosyolojik soruşturma menzilinin dışında bıraktığı söylenebilir.

Bu makale, Türkiye'de sosyal bilimlerde, sınıflar –ve sınıflandırmalar– alanında, çok da zengin olmayan disipliner üretimi, yukarıda değinilen boyutları da analize dâhil etmek suretiyle gözden geçirmeyi öngörmektedir. Böylece, erken kapitalistleşmiş birçok Avrupa ülkesinden farklı olarak, Türkiye'de herhangi bir sosyoekonomik sınıflandırma ölçeğinin kurumsallaşmamasının nedenleri üzerine düşünmek ve tartışmak mümkün olabilecektir. Son yıllarda bu bahiste var olan eksikliği gidermek üzere açığa çıkmış olan çabaları ele almak ve bu çabaların aynı zamanda sınıflandırma çabası içinde olanlar arasında toplumsal yapının ve toplumsal eşitsizliklerin temsili üzerine cereyan eden bir çatışma dinamiğini ihtiva ettiğini göstermek ise bu makalenin bir diğer hedefidir.

Toplumsal Yapı Temsili Olarak Sınıflandırma Meselesi

Toplumsal sınıflar sosyal bilimler alanında öncelikle ontolojik bir soruşturmanın konusu yapılmıştır. Yani toplumsal sınıfların *ne*liği bahsinde bir ayrışma yaşanmış ve realist ve nominalist sınıf tanımlarında ifadesini bulan bu ayrışmadan hareketle, iki kutuplu dünya koşullarında açığa çıkan politik eği-

limlerle yapısal benzeşiklik içinde gelişen iki sınıf tanımı ve iki sınıflandırma modeli öne çıkmıştır. Sınıfın toplumsal grupların üretim ilişkileri içindeki konumlarının belirleyiciliğinde şekillenen reel grupları mı ifade ettiği, yoksa işgücü piyasasındaki –ve mal ve hizmet piyasalarındaki– ortak avantajlara ve dezavantajlara sahip grupları ayırt edebilmek için sosyal bilimcilerce üretilmiş isimleri mi ifade ettiği tartışması Türkiye'de de temel referans kabul edilmiştir. Yeniden bölüşüme dayalı ve devletin yeniden bölüşümde etkin işlev üstlendiği sosyalist veya kapitalist ekonomi modellerini savunan sosyal bilimciler, sınıfın Marx esinli realist tanımını tahkim etmeye dönük bir araştırma programını benimserken, piyasa mübadelesine dayalı kapitalist ekonomi modelini savunanlar ise sınıfın Weber esinli tanımını benimseme eğilimi içinde olmuşlardır. Özellikle Parsons'ın Weber yorumundan hareketle Kingsley Davis ve Wilbert Moore tarafından geliştirilen işlevselci tabakalaşma teorisinin (bkz. Davis ve Moore, 1945) bahsi geçen ikinci eğilime ihtiyaç duyduğu kavramsal dayanağı sağladığı söylenebilir.

Antik felsefecilerden 1950'lerin toplumsal tabakalaşma sosyologlarına gelene dek üretilmiş toplumsal yapının farklı temsil biçimlerini incelediği ve halen bu bahiste temel referanslardan biri kabul edilen çalışmasında, Stanislaw Ossowski ikili bir tasnife gitmenin mümkün olduğuna işaret eder (Ossowski, 1963): Bir yanda eşitsizliklerin bir ya da birkaç kriterden hareketle derecelendirilmesine dayalı olarak yapılan ve sınıflar arası geçişkenliği vurgulamaya dönük yapı temsilleri, diğer yanda gruplar arasındaki tabiiyet (bağımlılık) ilişkileri esas alınarak gruplar arasındaki kategorik farklılıklara vurgu yapan toplumsal eşitsizlik temsilleri. Davis ve Moore Tabakalaşma Teorisi eşitsizliklerin derecelendirmeye dayalı temsilinin bir örneğiyken, sömürü ilişkilerini esas alan sınıf kavrayışı da tabiiyet ilişkileri esas alınarak yapılmış bir diğer toplumsal eşitsizlik temsilidir. Bu farklı toplumsal yapı temsilleri Ossowski'ye göre, soğuk savaş döneminde dünyayı iki kutba ayıran çizginin iki farklı tarafından bakıldığında, eşitsizliklerin toplumsal bilinç düzeyinde aynı biçimde ifadesini bulmadığına işaret eder. Bir başka deyişle, sınıflar sınıflandıranların sınıflandırma edimini de dikkate alarak düşünülmelidir.

Sınıflandırma işleminin bizzat kendisini ilk kez sosyolojik inceleme nesnesi yapanlar ise Emile Durkheim ve Marcel Mauss olmuştur (1903). Sınıflandırma işleminin, eski toplumlarda gözlemlenen ilksel biçimleri[1] ile modern top-

1 Durkheim ve Mauss'un makalesinin Fransızca başlığı "De quelques formes primitives de classification: contribution à l'étude des représentations collective"dir ve "Sınıflandırmanın İlksel Biçimleri Hakkında: Kolektif Temsil İncelemelerine Katkı" olarak Türkçeleştirilebilir. Bu başlıkta, yer alan ve "ilksel" terimini kullanarak Türkçeleştirdiğim "primitive" sıfatı, çeşitli Durkheim çevirilerinde "ilkel" olarak Türkçeleştirilmektedir. Bu bahiste "ilksel" kullanılmasını öneren Gözaydın ve Ökten Gülsoy'un yaklaşımını takip ediyorum. (Gözaydın ve Gülsoy, 2010)

lumlarda ortaya çıkan bilimsel biçimleri arasında birçok benzerliğin olduğuna işaret eden Fransız sosyal bilimciler, tarihsel gelişimin belli bir aşamasından itibaren insan toplumlarında bilebilmek için sınıflandırma yapılmaya başlandığına ve bu sınıflandırmaların modern toplumlarınkiyle aşağı yukarı aynı mantıksal temele sahip olduğuna işaret ederler. Peki, tarihsel gelişim içinde şekillenmiş olan sınıflandırma işleminin mantığı nasıl tarif edilebilir? Durkheim ve Mauss'a göre, varlıklar kendiliklerinden sınıflandırılmış değillerdir; varlıkları ve varlıklar arasındaki ilişkileri tanımak için onları insanlar sınıflandırır. Varlıkları sınıflandırırken, inşa edilmiş sınıfların sınırlarının net biçimde belirlenmiş olması ve sınıflar arasında geçişkenliğin olmaması sınıflandırma şemasını güçlendirir. Diğer yandan, ister canlı varlık gruplarını, isterse de cansız varlık gruplarını ilgilendirsin, yazarlara göre her sınıflandırma hiyerarşik bir düzene sahiptir (Mauss ve Durkheim, 1903: 6). Bilinebilen ilk sınıflandırma sistemleri ise, Durkheim ve Mauss'a göre Avustralya kabilelerinde gözlemlenir. Her kabile, iki aşirete ya da iki boya bölünmüştür. Her aşiret ya da boy da her biri farklı bir toteme sahip olan klanlara ayrılır. Ancak ilk bakışta soy temelli gibi görünen bu ayrışma aslında eşitsizlik temelinde bir farklılaşmayı içerir ve hem yaşam tarzı (örneğin beslenme rejimleri), hem mekân, hem kullanımdaki nesneler, hem de sahip oldukları totemlerin simgesel değerleri düzeyinde ifadesini bulur. Bir başka deyişle, insan gruplarının aralarındaki hiyerarşik ilişkiyle bağlantılı olarak, nesneler, mekanlar, simgeler de hiyerarşik bir düzen içinde sınıflandırılmaktadır. Bu noktada yazarlar şunu ifade eder: "Şeyleri zihninde canlandırırken insanın ilk referansının bizzat kendisi olduğu fikri genel kabul görür. Bahsi geçen insanmerkezciliğin muhtevasını anlamak için ise onu toplummerkezcilik olarak adlandırmak daha iyi olacaktır. Doğanın ilk sistemlerinin merkezinde, birey değil, toplum bulunur" (Mauss ve Durkheim, 1903: 45). Durkheimci bakış açısına göre, ister bilimsel olsun isterse toplumsal, yapılan her türden sınıflandırmanın biçimsel çerçevesini, içinde yaşanılan toplumsal örgütlenme belirlemektedir. Zira toplum içinde yaşarken edindiğimiz düşünsel alışkanlıklarımız; varlıkları, olguları ve onlar arasındaki ilişkileri tahayyül etme ve temsil etme biçimimizi belirler. Ancak burada söz konusu edilen, biçimsel bir benzeşikliktir. Yani, çok daha katı bir hiyerarşik örgütlenmeye dayalı toplumlarda yaşayan insanların kendi dışlarındaki varlıkları da (hayvanları, bitkileri, eşyaları, simgeleri, vb.) katı bir hiyerarşik düzen içinde kategorize ettiklerini, sınıflandırdıklarını; daha eşitlikçi toplumsal ilişkiler içinde yaşayan kişilerin sınıflandırmalarının ise çok daha az hiyerarşik olduğunu ileri sürmüş oluyor yazarlarımız.

Ne var ki, Mauss ve Durkheim 1903 tarihli çalışmalarında daha çok sınıflandırmaların bilişsel işlevi üzerinde dururlar. Durkheim, bilginin gerçeklik üzerindeki işlevi meselesine 1913-1914 yıllarında Collège de France'da prag-

matizm üzerine verdiği derslerde değinecektir. Kolektif temsillerin pratik etkilerini soruştururken gerçekliğin mitolojik temsilleriyle bilimsel temsillerini karşılaştıran Durkheim, gerçekliği olduğu şekliyle temsil iddiasında olsa da, bilimsel temsilin de en nihayetinde bir kolektif temsil olduğuna dikkat çeker. Zira bilimsel hakikat de kolektif bilinci besler ve reel olana daha kapsamlı bir açıklama getirmek suretiyle şeylerin yeni bir düzene kavuşmasına yol açar (bkz. Durkheim, 1955).

Durkheimci bir perspektifle sınıflandırmanın gerçeklik üzerindeki işlevini daha belirgin hale getirecek isim ise hiç şüphe yok ki İngiliz antropolog Mary Douglas olmuştur. Toplumsal kurumların düşünme ve sınıflandırma pratikleri üzerindeki rolünü ve etkinliğini soruşturduğu çalışmasında (Douglas, 1986), yazar, verili kolektif sınıflandırma biçimleri sayesinde gündelik hayatta sınıflama yaparken bilişsel enerji tasarrufu yapıldığına işaret eder. Ancak, her ne kadar kategorileri ve sınıflandırmaları yaratan yerleşik değer ve davranış kalıpları olarak toplumsal kurumlarsa da, Douglas'a göre, tıpkı Robert Merton'un "kendini doğrulayan kehanet" kuramında olduğu gibi, bir süre sonra bu kategoriler ve sınıflandırmalar da gerçekliği biçimlendirmeye başlar. Douglas, bu noktada, toplumsal türlerin doğal türlerden farklılıkları konusunda Foucaultcu bir yaklaşım ışığında araştırmalarını yürüten Ian Hacking'in bulgularına işaret eder. Hacking, 19. yüzyıl Avrupa'sında ortaya çıkan devlet istatistik kurumlarının, inşa ettikleri istatistikî kategorilerin ve bu kategorilere atadıkları isimlerin bir süre sonra insanlar tarafından nasıl benimsendiğini ve kişilerin söz konusu kategoride olmanın gerektirdiği gibi davranmaya başladıklarına dikkat çeker (Hacking, 1985). Hacking'in tasvir ettiği etkileşim döngüseldir: insanlar kurumları oluşturur, kurumlar sınıflandırmaları yapar, sınıflandırmalar eylemleri şekillendirir, eylemler isim vermeyi doğurur, ve insanlar, ya da diğer canlı varlıklar, bu isimlere olumlu ya da olumsuz olarak yanıt verirler. Hacking'in bulgularından hareket eden Douglas, ilgisini kurumlarının farklılığından hareketle, farklı topluluklarının farklı sınıflama modellerine yöneltir.

Ancak her kurum-merkezci açıklama çerçevesinde olduğu gibi Douglas'ın yaklaşımında da toplumsal yapıdaki eşitsizlikler ve bu eşitsizliklerden kaynaklı çatışmaların sınıflandırma sürecindeki rolüne yeterince önem verilmediği görülür.

Bu noktada, "bir kulübede, saraydakinden farklı düşünülür" diyen Marx da toplumsal yapı içinde işgal edilen konumlar arasındaki farklılıkların bilişsel pratikler bakımdan temelli farklılaşmalara yol açtığına işaret ettiği hatırlanabilir. Ne var ki, tarihsel materyalist bakış açısı, toplumsal yapıdan kaynaklı çatışmalar ve bu çatışmaların toplumsal hayatın örgütlenmesindeki maddi sonuçlarının bizzat bilişsel düzeyde etkilerinin olacağını daima var-

sayacaktır. Ancak, diğer yandan, ne Marx ne de Engels, gerçekliğin temsili ya da temsillerin (ideolojilerin) toplumsal işlevleri, vb. üzerinde uzun boylu durmuşlardır. Marx ve Engels'in kaleminden çıkan tarihsel materyalist teorik düzenekte, toplumsal temsil –ve ideoloji– kavramlarının yeri yoktur.[2] Bu kavramların Marksist teori içinde yer bulması, çok iyi bilindiği gibi, özellikle Gramsci ve Althusser'in katkılarından sonra söz konusu olacaktır.

Meseleyi sosyolojik bir sorunsal çerçevesinde ele alan isim ise kuşkusuz Bourdieu olur. Her ne kadar Marx'ın tamamen ilişkisel –ama bir o kadar da sosyolojik içerikten yoksun– olan sınıf tanımını tözcü olmakla eleştirmekte haklı olmasa da; Marx'ın teorisinin "işçi sınıfı"nın gerçek bir sınıf olarak oluşmasındaki katkısına işaret ederken ve bu katkıyı "teori etkisi" terimi çerçevesinde izahata kavuştururken oldukça haklı görünmektedir (Bourdieu, 1984).[3] Zira Fransız sosyologa göre, sınıfı, özellikle de toplumsal sınıfı, ne tek başına realist bakış açısıyla ne de tek başına nominalist bakış açısıyla tanım-

2 Bu bahiste oldukça iyi incelemelerden biri Laurent Gayot'ya aittir. İdeoloji teriminin yalnızca 1845 tarihli (ancak ilk kez 1932'de bütün bir eser olarak basılan) Alman İdeolojisi'nde geçtiğine işaret eden Gayot, burada da ideolojinin, tarihsel maddiliğin (ya da maddi gerçekliğin) değil, tarihsel materyalizmin ötekisi olarak kullanıldığına işaret eder. Marx, ideoloji terimini polemiğe girdiği Alman idealistlerinin fikirlerini nitelemek için kullanır (Gayot, 2007). Yoksa ideolojinin 20. yüzyılda kazandığı içeriğe ait olan temalar, temsillerin toplumsal ya da siyasal işlevi veya gerçekliğin temsili ile gerçekliğin inşası ilişkisi Marx'ın eserinde sorunsallaştırılmış değildir. Diğer yandan, Marx ve Engels'in çalışmalarında sınıf kavramı da sosyoloji disiplinine özgü realizm-nominalizm sorunsalının dışında kullanılmıştır ve sosyolojik bir kategoriye tekabül edip etmediği de bir hayli tartışma götürür. Bu bahiste Gerald Cohen'in argümanları oldukça ikna edicidir. Cohen'e göre Marx'ın sınıf tanımı nettir; bu tanım kişinin bilincini, kültürünü, politik tutumunu, vb. hesaba katmaz. Yalnızca mülkiyet ilişkileri ağı içindeki nesnel pozisyonu, kişinin sınıfını tayin etmek için yeterlidir (Cohen, 2001: 73–75). Buradan hareketle şu söylenebilir, artı-değer sömürüsünün yaşandığı moment, sınıf mücadelesinin ve dolayısıyla da sınıfların –ya da sınıfsallığın– ortaya çıktığı momenttir. Söz konusu ilişkinin doğurduğu irili ufaklı "fark yaraları" ilişkinin mağdurlarının ruhlarına ve bedenlerine kazınır. O andan itibaren, sömürü ilişkilerin tarafı olan faillerin tüm eylemlerinde sınıfsallık az ya da çok ama mutlaka etkisini gösterir. Bir işçinin AKP'ye oy verme tutumunda da, sarı sendikadan kurtulmak için işi bırakma ve işyerini işgal etme tutumunda sınıfsallık vardır ve bu sınıfsallık kâğıt üstünde de değildir. Bizzat eylemde –ama farklı formlar altında gerçekleşen eylemde– somutluk kazanmaktadır. Bu tüm sınıflı toplumlarda da (köleci ya da feodal toplumlarda da) varlığı ve etkinliği tespit edilebilecek kapsamda bir sınıf ve sınıfsallık kavrayışıdır. Diğer yandan, 20. yüzyıl'da özellikle de İkinci Dünya Savaşı sonrasında gelişim gösteren toplumsal tabakalaşma sosyolojine ait bir kategori olarak toplumsal sınıf ise kapitalizmin tarihsel evrimi içindeki belli bir örgütlenme formu içinde gerçeklik kazanır. İçlerinde kimi Marksistlerin de yer aldığı tabakalaşma sosyologları, Marx'ın sınıf ve sınıf mücadelesi kavrayışı ile tabakalaşma sosyolojisine ait bir kategori olarak toplumsal sınıf kavramı arasında indirgemeci bir rabıta tesis etmeye çalışmışlardır. Bu bakımlardan, Marx'ın eserinin sosyolojik olmaktan çok bir olumsuz sosyoloji olduğunu, ya da anti-sosyoloji olduğunu ileri süren ve Marx'ın kurucu sosyologlarla birlikte anılmasına itiraz eden Marksistler çok da haksız sayılmazlar.

3 Bu bahisle alakalı olarak, Bourdieu'nün teorisinde dilin edimselliği ve "teori etkisi" kavramlarından hareketle Gezi Direnişi bağlamında bir soruşturma yürüten Güney Çeğin ve Levent Ünsaldı'nın makalesi anılmalıdır (Çeğin ve Ünsaldı, 2014).

layabilmek mümkündür. Dolayısıyla realizm/nominalizm karşıtlığı yersizdir ve bunlar aslında sınıf inşasının farklı momentlerine karşılık gelirler. Realist momentte, insan gruplarının toplum uzam içindeki pozisyonları mümkün olduğunca nesnel ölçütlerden hareketle tespit edilir. Sınıf böylece "kağıt üstünde" tanımlanır. Gerçek sınıfların şekillenmesi ise kâğıt üstünde tarif edilmiş sınıfların –ya da sınıflar hiyerarşisinin– simgesel düzeyde karşılığını bulmasıyla mümkündür. Önce bu sınıfın içinde kabul edilen kişilerin, sonra da toplumun genel çoğunluğunun söz konusu sınıf kategorilerini benimsemesi, kabullenmesi ve bu kategorik ayrımı pratikte realize edecek eylemleri icra etmesi ile mümkün olur. Bu momentte, sınıf mücadeleleri, simgesel mücadeleler biçiminde açığa çıkar. Yani sınıflandırma edimine denk düşen nominalist moment, ancak simgesel inşa sürecine ve söylemin edimsellik işlevinin açığa çıkmasına yol açabildiği oranda gerçek sınıfların oluşmasıyla sonuçlanabilir (Bourdieu, 1984; 2012; Weininger, 2005).

Öyleyse, buraya kadar tartıştıklarımızdan hareketle, bir yandan Durkheim'i izleyerek, sınıflandıranların içinde yaşadıkları toplumsal örgütlenmenin hiyerarşik mantığına uygun sınıflandırma modelleri geliştirdiğini, diğer yandan da Bourdieu ile birlikte, sınıflandırma sürecinin simgesel düzeyde cereyan eden mücadeleleri de beraberinde getirdiğini söyleyebiliriz.

Fransa'daki sosyoekonomik sınıflamada kullanılan sosyo-profesyonel kategorilerin nasıl ortaya çıktığını inceleyen, Alain Desrosières ve Laurent Thévenot (Desrosières ve Thévenot, 1988), söz konusu kategorilerin, istatistikçilerin araştırmacılarla diyalog içinde yürüttükleri teorik ve teknik inşa süreci ile devleti, işçi ve işveren sendikalarının arasında, mesleki kimliklerin müzakere edilmesi ve kodlanması sürecinin üst üste binmesinin özgül tarihsel ürünü olduğunu gösterirler. Bir başka ifadeyle, toplumsal dünyayı kategorize etme süreci, temsil kavramının üç anlamının meydana çıkması ve belli tarihsel koşullar içinde birbirleriyle etkileşime girmesiyle mümkün olur. Desrosières ve Thévenot, etkileşime giren ve aynı zamanda üç farklı işleme tekabül eden bu üç temsil anlamını şöyle sıralar: (1) bilimsel ve teknik bilgiye dayalı olarak uzmanların ürettiği *istatistikî temsil*, (2) temsilcisi oldukları mesleki grupları vekâleten müzakere masasının etrafında oturan toplumsal partnerlerin icracısı oldukları *siyasal temsil* ve (3) gündelik hayat içerisindeki her bir insanın hem kendisini hem de ilişkiye girdiği diğer insanları belirli bir kimlikle özdeşleştirmek yoluyla tanımasını mümkün kılan *bilişsel temsil* (Desrosières ve Thévenot, 1988: 34). Yazarlar, bir sosyoekonomik sınıflamanın toplumsal düzeyde benimsenmesinin ancak farklı işlemlere tekabül eden bu üç temsilin birbirine eklemlenmesinin sonucunda mümkün olabildiğine işaret etmektedir. İstatistikî temsil, bilimsel kriterlerden hareketle belirlenmiş sosyoekonomik kategorilere dair istatistikî teknikler dolayımıyla veri üretme edimini tanımlarken,

siyasal temsil ise bu sosyoekonomik kategoriler adına –ya da onları temsilen– siyaset alanında yürütülen mücadelelere, ileri sürülen taleplere gönderme yapar. Dış gerçekliğin –bizim örneğimizde sosyoekonomik grupların– kolektif bilinçteki imajı ise bilişsel temsil ile mümkün olur. Bu nedenle, her ne kadar istatistikî temsil teknikleri evrensel bir karakter taşısa da, siyasal temsili icra eden mesleki, sınıfsal örgütler ile bilişsel temsili mümkün kılan toplumsallık mekâna ve zamana duyarlıdır. Ülkeden ülkeye değişiklik gösterir. Birçok ülkede farklı sosyoekonomik sınıflama göstergesinin kullanılıyor olması ve birçok başka ülkede de kurumsallaşmış herhangi bir sosyoekonomik sınıflama göstergesinin bulunmaması hiç kuşku yok ki tarihsel ve toplumsal süreçlerin özgüllükleriyle bağlantılı açıklanabilir. Ossowski'ye referansla söyleyecek olursak, ABD'de 20. yüzyılın ilk yarısından bu yana –özellikle Lloyd Warner'ın statü ve itibarı da hesaba katan dereceli sınıf şemasının ortaya çıkmasından bu yana[4]– daima dereceli sınıflandırma modelinin yürürlükte olmasını da, Avrupa'da 19. yüzyıldan itibaren tabiiyet ilişkilerine dayalı –ve kategorik ayrımlar üzerine bina olmuş– sınıflandırma modellerinin benimsenmesini de kuşkusuz sosyoekonomik ve siyasal tarihi etmenleri dikkate almadan açıklayabilmek mümkün değildir.

Diğer yandan, sınıflandırma sürecinin bilimsel ve teknik bir temsil faaliyetinin konusu olduğu kadar siyasal temsil faaliyetinin de konusu olduğunu söyleyerek, onun dinamik bir yapıya dayandığını ve çatışmalı bir süreci ihtiva ettiğini söylemiş oluruz. Öyle ki ister uzman, ister siyasetçi olsun, bireysel ve kolektif failler, bir mücadelenin ve müzakerenin konusu olan sınıflandırmalar alanına kendi özgün hiyerarşilerini ve özgün hiyerarşi kriterlerini empoze etmek isterler (Chauvin, 2006). Bir başka deyişle, bilimsel alandaki tahakküm kavgalarının olduğu kadar siyasal alandaki tahakküm kavgalarının da konusu olan sınıflandırma eylemi, simgesel inşa sürecinin önemli bir bileşeni olarak iş görür.

Bu kavramsal çerçeve ışığında Türkiye'de sosyoekonomik sınıflandırma ölçeği geliştirme çabalarına; istatistiksel temsil, siyasal temsil ve bilişsel temsil boyutlarını dikkate alarak ama aynı zamanda nesnel toplumsal uzamın kimi özgüllüklerini de ihmal etmeksizin daha yakından bakabiliriz.

4 W. L. Warner ve arkadaşları 1930 ve 1935 arasında New England bölgesinde yaptıkları saha araştırmasından hareketle, kişilerin ekonomik durumları kadar statü konumlarını da dikkate alarak üst sınıf-orta sınıf-alt sınıf konumlarının her birinin üst ve alt varyantlarının olduğu (örneğin üst orta sınıf ve alt orta sınıf) dereceli bir sınıflama şeması geliştirmişti (Warner, 1975). Kuzey Amerika'da dereceli sınıf şemasının ortaya çıkması ve genel kabul görmesinin kuşkusuz bölgenin kategorik hiyerarşik ayrımlara dayalı feodal geçmişinin olmamasıyla olduğu kadar, ABD'nin kurucu ideolojisinin fırsat eşitliğini temel almasıyla da ilgisinin olduğunu düşünebiliriz.

Türkiye'de Bir Türlü Sınıflandırılamayan Toplumsal Yapı

Avrupa'nın birçok ülkesinde artık toplumsal bir gerçekliğe dönüşmüş sosyoekonomik sınıflama ölçekleri kullanılıyor. İngiltere'de "National Statistics Socio-economic Classification" (NS-SEC), Fransa'da "Professions et catégories socioprofessionnels" (PCS), İspanya'da "Clasificacion nacional de ocupaciones" (CNO) gibi sınıflama göstergeleri bu çerçevede anılabilir. Bu sınıflamalarda yer alan kategoriler medyada manşet olabiliyor, parlamentoda gerçekleşen tartışmalara referans olabiliyor veya alternatif sınıflandırma önerilerinin kamuoyu önünde muhatabı haline gelebiliyor.[5] Türkiye'de ise TÜİK'in, üniversitelerin ve araştırma merkezlerinin üzerinde mutabık kalarak kullandıkları, toplumsal kategori isimleri bizzat toplumsal düzeyde benimsenmiş özgün bir sosyoekonomik sınıflama göstergesi yoktur. TÜİK yalnızca, ILO (Uluslararası Çalışma Örgütü) tarafından geliştirilmiş olan ISCO 88 (08) (Uluslararası Standart Meslek Sınıflaması) isimli göstergeyi kullanmaktadır. ISCO, ülkeler arasında mesleklere dair bilgilerin paylaşılmasını ve aynı zamanda ulusal düzeyde geliştirilecek yeni sınıflamalara temel oluşturmak hedefiyle geliştirilmiştir (Elias ve Birch, 1994). Ancak aynı mesleği icra eden iki kişi arasında, işyeri sahibi olmak ya da o işi ücretli olarak yapmak konusunda ayrım gözetmeyen ISCO, bir sosyoekonomik sınıflama göstergesi değil, bir mesleki sınıflama göstergesidir. Bu haliyle de Türkiye'deki sosyoekonomik eşitsizlikleri ve farklılaşmaları incelemeye izin vermez. Dahası ILO'nun hazırlamış olduğu gösterge aynen kabul edilmiş, TÜİK'in yaptığı katkı ilgili göstergenin Türkçeye tercüme edilmesinden ve birkaç adaptasyon işleminden ibaret olmuştur.

Ağırlıklı olarak pazarlama araştırmalarında kullanılan ve tüketim davranışlarına göre nüfusu sınıflandırmayı amaçlayan Sosyo-Ekonomik Statü (SES) endeksi ise Türkiye'de en fazla kurumsallaşmış sınıflama göstergesi olarak öne çıkmaktadır. Türkiye İstatistik Kurumu (ya da eski ismiyle Devlet İstatistik Enstitüsü) veya üniversitelerde toplumsal tabakalaşma alanında çalışan sosyal bilimciler tarafından değil, özellikle 1990'lardan sonra genişleyen piyasaların özellikle pazarlama, reklam ve medya sektörlerinde ortaya çıkardığı ihtiyaçları karşılamak üzere, piyasa araştırma şirketlerinin inisiyatifiyle geliştirilmiştir. Örneğin ilk SES göstergelerinden biri, özel televizyonların açılmasından sonra ortaya çıkan TV İzleme Ölçüm bilgilerinin oluşturulması amacıyla seçilen AGB Anadolu firmasının adına ACNielsen Zet tarafından 1995 yılında geliştirilmiştir (Suher, 2005: 88). 2000'lere kadar farklı piyasa araştırma firmaları

5 Örneğin, Mike Savage ve arkadaşlarının Goldthorpe'un perspektifinden hareketle hazırlanmış olan NS-SEC'in eleştirmek üzere Bourdieucü bir perspektif ışığında yürüttükleri Great British Class Survey (GBCS) araştırma sonuçlarından hareketle önerdikleri sınıf şemasının hem medyada hem de bilimsel kamuoyunda gördüğü göreli ilgi bu bağlamda hatırlatılabilir (Savage vd., 2013).

kendi özgün SES göstergelerini kullanmış, SES göstergeleri standardizasyonu ise IAA Uluslararası Reklamcılar Derneği Türkiye Bölümü tarafından 2006'da gerçekleştirilmiş, hemen hemen tüm piyasa araştırmacılarınca kullanılan SES 2006 hazırlanmıştır. Ancak Türkiye'nin demografik yapısının 2000'li yıllar boyunca hızla dönüştüğünü ileri süren Reklamverenler Derneği (RVD), Reklamcılar Derneği (RD) ve Türkiye Araştırmacılar Derneği (TÜAD), yeni bir revizyon sürecini başlatmış ve 2012'de SES'in yeni versiyonu kullanıma sokulmuştur.

Devletin sosyoekonomik farklılıklara dair veri toplamaya ihtiyaç duymaması ve bu boşluğun piyasa dinamiklerince doldurulması aslında sadece Türkiye'ye özgü bir durum değil. Sosyal istatistiklerin gelişmişliğinin, her bir ülkedeki devletin rolünün kapsamıyla ve söz konusu devletin istatistik araçlarını tanımlama kapasitesiyle bağlantılı bir durum olduğuna işaret eden Pinçon-Charlot ve arkadaşları, bu nedenle de devletlerin kendi ulusal sosyoekonomik gerçeklerini tasvir etme biçimlerinde de bir eşitsizlik olduğunun altını çizerler (Pinçon-Charlot, Pinçon, Ion ve Duriez, 1991). Aynı yazarlara göre, az gelişmiş ülke devletlerinin durumu ezilen sınıflarınkine benzer. Nasıl ki, sahip oldukları maddi ve kültürel araçlarının yetersizliği nedeniyle ezilen sınıflar toplumsal dünyaya ve bizzat kendi işgal ettikleri konumlara dair genellikle mütehakkim sınıflarca geliştirilen temsilleri üzerinde pek az etkide bulunabiliyorsa, geç kapitalistleşmiş devletler de maddi imkânsızlıkları ve yetişmiş personel eksiklikleri nedeniyle kendi nüfuslarının özelliklerini ve özgünlükleri yansıtabilmek üzere özerk bir bakış açısı geliştiremezler. ILO tarafından geliştirilmiş olan uluslararası göstergenin bu ülkelerde neredeyse yegâne sınıflama ölçütü olarak benimsenmesi bu durumun sonucudur (Pinçon-Charlot vd., 1991: 32). Bu açıklama çerçevesinin belli ülkelerdeki durumu yansıtması söz konusu olabilir elbette. Ancak Osmanlı Devleti'nden güçlü bir istatistik geleneğini devralmış, 1927 yılından itibaren düzenli olarak nüfus, sanayi ve tarım sayımları yapagelen ve diğer yandan da personel gücü, stratejik yatkınlık vb. kriterlerden hareketle dünyanın en güçlü 10 ordusu arasında kabul edilen bir silahlı kuvveti oluşturmayı bilmiş Türkiye gibi geç kapitalistleşmiş bir ülke için bu saptamaların gerçek durumu yansıttığı pek söylenemez. 1950'lere kadar toplumsal yapının korporatist bir söylemle temsilinin siyasal alanda baskın çıkmasının üzerinde durmak, kuşkusuz gerçekliğe daha uygun bir açıklama çerçevesi sunar.

1960'lar öncesinde Türkiye'de toplumsal yapı temsilleri

1936'da ilk İş Kanunu'nun çerçevesini izah eden dönemin CHP Genel Sekreteri Recep Peker'in görüşleri bu bağlamda bilinen çok tipik bir örnektir:

"... yeni iş kanunu sınıfçılık şuurunun doğmasına ve yaşamasına imkan verici hava bulutlarını ortadan silip süpürecektir. Bu kanunla milli hayatın iş alanında muvazene kurulacaktır." Ayrıca Peker daha da ileri giderek bu kanunun sınıflaşmanın önüne bir kale duvarı ördüğünü de ifade etmektedir (Aktaran Durmaz, 2008: 176).

Ne var ki, siyasal düzeyde korporatist temsillerin hâkimiyet kurabilmesi yalnızca sınıf farklarına vurgu yapan dönemin komünistlerinin fiziki ve ideolojik olarak etkisiz kılınmasıyla da açıklanamaz elbette. Türkiye'de ücretlilik ilişkisinin hâkim üretim ilişkisi biçimi olmadığı, nüfusun büyük bir kısmının kırsal alanda yaşadığı dönemlerden bahsediyoruz. 1927'de tarımda istihdam olan işgücünün oranı yüzde 81'dir, bu oran 1950'ye gelindiğinde yalnızca yüzde 78'e düşebilmiştir (İçduygu vd., 1998: 218). Dolayısıyla, nüfusun çoğunluğunun kentlerde yaşamadığı, çalışanların anlamlı bir kesiminin ücretli olarak istihdam edilmediği, ücretliler arasındaki hiyerarşinin belirginleşmediği ve sosyal sorunun kendini yakıcı bir biçimde hissettirmediği ülkelerde, kapitalist devletin sosyoekonomik sınıflama göstergesini geliştirmesi yaygın rastlanan bir örnek değildir. Sosyoekonomik sınıflama göstergeleri sosyal devletlerin ihtiyaç duyduğu bir istatistiki araçtır ve Türkiye'nin anayasasına sosyal devlet mefhumunun girmesi ancak 1961 Anayasası ile mümkün olmuştur. Dolayısıyla 1961 öncesinde, korporatist toplumsal yapı temsillerinin siyasetçilerce empoze edilmesi toplumsal bir dirençle karşılaşmamıştır. Çoğunluğun köylerde geleneksel toplumsal ilişkiler içinde yaşadığı, kentlerdeki azınlığın ise ağırlıklı olarak devlet tarafından istihdam edildiği koşullarda, korporatist çerçeve kolaylıkla ülkenin toplumsal yapısının hâkim kolektif temsil formuna dönüşebilmiştir.

Aynı dönemde yürüttükleri saha araştırmalarında toplumsal tabakalaşma meselesini soruşturan Behice Boran ve Mübeccel Kıray'ın çalışmaları da korporatist tahayyülle çelişen sonuçlar üretmemiştir. Boran bu sorunsal etrafındaki ilk çalışmasını Türkiye'de değil, burslu olarak gittiği Michigan Üniversitesi'nde 1938'de tamamlayarak doktora tezi olarak savunmuştur. Daha sonra Türkiye'de yürüteceği araştırmalarının kavramsal çerçevesini oluşturan doktora araştırmasında, Alba Edwards'ın 'sosyo-ekonomik statü grupları'nı temel alarak Amerikan toplumundaki mesleki hareketliliği sorgulamıştır. Bu araştırmada, meslek gruplarını hem fonksiyonel birlikler hem de sınıflar olarak ele alan Boran, üretimi kontrol edenlerinin toplumsal statülerinin daima yukarıda olduğunu tespit etmiştir (Akpolat, 2008). 1941-1942 yıllarında Manisa'nın 13 köyünde yürüttüğü toplumsal yapı araştırmasında üzerinden hareket ettiği problematik Amerikan sosyolojisinin o dönemdeki hâkim problematiği olan, kurumların değişim halindeki maddi çevreye adaptasyon meseleleri olsa da köylerdeki toplumsal tabakalaşmayı oluşturan dinamikleri de in-

celemiştir. Köyün kasaba ve şehirle ilişkilerinde üstlenilen rol, yaş, cinsiyet ve etnik farklılıkların en az toprak serveti kadar belirleyici olduğuna dikkat çeken Boran, geleneksel köy düzeninin mütehakkim kategorisi olan köy ağasının da yerini zirai burjuvaya bıraktığına işaret eder. Ancak yine de tabakalaşma meselesi ve bunun doğurduğu çatışmalar tali bir başlık olarak kalmakta ve esas vurgu toplumsal değişime yapılmaktadır. Benzeri bir yaklaşım, öğrencisi Mübeccel Kıray'ın çalışmalarında da açığa çıkar. 1940'larda önce Ankara'da hazırladığı ilk doktora tezinde, sonrasında ABD'de Northwestern Üniversitesi'nde hazırladığı ikinci doktora tezinde de kurumsalcılık okulunun kurucusu olan Thorstein Veblen'in ortaya koymuş olduğu sorunsaldan hareket eden Kıray, tüketimin doğrudan ekonomik olmayan toplumsal belirleyenlerini ayırt etmeye yönelir. Kıray, tüketimin işlevlerinden birinin de tüketicinin toplumsal konumunu imlemek olduğu ve toplumsal tabakalaşma içinde dikey hareketliliğin mümkün olduğu toplumlarda gösterişçi tüketimin sınıf atlamak için önemli bir işlev üstlendiğini Ankara araştırması üzerinden gösterir. Modernleşmiş Ankara ailelerinde her tüketim ürününün gösterişçi tüketime vesile olduğunun gözlemlendiğine vurgu yapan Kıray, alt-orta sınıfa, orta sınıfa ve üst-orta sınıfa mensup ailelerde, aleni tüketim ve özel tüketim olarak bir ayrımın söz konusu olduğuna işaret eder (Kıray, 1982: 210-211). Kıray'ın toplumsal yapı temsili, Amerikan sosyolojisinde hâkim olan dereceli sınıf modeline denktir ve Baran'da görülen eşitsizliklere ve tahakküme bağlı çatışma dinamikleri fazla dikkate alınmaz. Toplumsal hareketlilik (akışkanlık) ve toplumsal değişim temalarını önde tutmaları, sosyologların Türkiye'yi, mesleki ve sosyo-ekonomik kristalizasyonun istikrarın belirlediği bir toplumsal yapıya sahip olmayan, bir geçiş toplumu olarak görmeleriyle kuşkusuz ilgilidir.

Ankara'da durum böyleyken, Alman sosyoekonomi ekolünün etkisi altında muhafazakar dünya görüşü ile sosyal liberal bakış açısını harmanlamak suretiyle gelişen İstanbul Üniversitesi menşeli sosyologlarda ise toplumsal sınıfların oluşamamış olduğuna işaret edilir ve bu durum bir handikap olarak kaydedilir. Bu bahiste tipik bir örnek olması nedeniyle, Amiran Kurtkan'ın 1960 tarihli "Türkiye'de İçtimai Sınıflar" başlıklı makalesine kısaca göz atmak fikir verici olabilir (Kurtkan, 1960). Kurtkan makalesinde Fındıkoğlu'nun Sosyalizm başlıkla çalışmasında yer verdiği toplumsal sınıf tanımını esas alır. Buna göre toplumsal sınıf, *"...aşağı yukarı aynı iktisadi kudrete sahip olan (yâni millî gelirden müsavi hisse alan), hayat üslupları birbirine uygun, kültür ve terbiyeleri aynı ve iktisadî menfaatleri müşterek olan ve bütün bu hususlarda aynı durumda olmanın şuuruna sahip bulunan fertlerin"* oluşturduğu gruptur. Sınıflı bir toplumsal yapının kararlı üst-orta-alt tabakalara sahip olması gerektiğine işaret eden Kurtkan, her bir tabakayı ayrı ayrı inceleyerek, iktisadi kudreti denk olanların aynı hayat üslubuna sahip olmadıklarını, kültür ve

terbiyeleri birbirine benzeyenlerin ise iktisadi menfaatlerinin müşterek olmadığını çeşitli örnekler üzerinden açıklar. Dahası orta tabakanın küçük bir bölümünün yukarı doğru, daha büyük bir bölümünün aşağı doğru hareketlilik içinde olduğuna işaret eder. Böylece Türkiye'nin halen sınıfsız bir memleket olduğu sonucuna varır. Ancak bu sosyoloğa göre iyi bir durum değildir zira örneğin böylesine "oturmamış bir kütle" görünümü veren bir toplumda iktisat politikaları geliştirirken farklı gelir düzeyinden insanların nasıl davranacağını öngörebilmek mümkün olmadığı gibi devletin sosyal politika araçlarını da geliştirmesi mümkün değildir.

1960'lara gelene kadar Ankara'daki sosyologlarla İstanbul'daki sosyologlar Türkiye'de sınıf yapısının oturmamış olduğu konusunda hemfikirdirler. Sınıfsal hareketliliğin (akışkanlığın) çok hızlı olması her iki sosyolog grubunu da dereceli sınıflandırma modellerini kullanmaya iter. Bu anlamda, ülkenin geleceğinin daha iyi olması için politik tasarrufları zıt da olsa, her iki eğilimin de, Türkiye'deki toplumsal yapıyı, zihinlerinde canlandırdıkları –ve Batı'da olduğuna inandıkları– idealize edilmiş bir sınıflı toplumsal yapıdan mesafesi oranında ya geçiş halindeki bir toplum ya da sınıfsız toplum olarak değerlendirdiklerini ve o biçimde temsile kavuşturduklarını söyleyebiliriz.

1960'tan 1980'lere işçi sınıfı ve temsili

1961 Anayasası, Türkiye Devletinin "sosyal devlet" ilkesini benimsediğini ilk kez ifade eder ve ekonomik ve sosyal haklara dair birçok madde içerir. 46. Maddesi sendika kurmanın ve sendikaya üye olmanın anayasal güvence altına alındığını belirtir ve aynı zamanda grev ve toplu sözleşme imzalama haklarını ilk kez tanır. Anayasası takiben 274 Sayılı Sendikalar Kanunu ve 275 Sayılı Toplu İş Sözleşmesi, Grev ve Lokavt Kanunu'nun yasalaşması Türkiye'de endüstri ilişkilerinde yeni bir evreye geçildiğine işaret eder. 1946'dan itibaren kurulmaya başlayan işçi sendikaları grevli, toplu iş sözleşmeli sendikal faaliyetlerini yasal bir çerçeve içinde yürütme imkânına böylece sahip olurlar. Bu anlamda devlet, Türkiye'nin toplumsal yapısını ilk kez sınıflı bir yapı olarak tanır ve temsil eder. 1960'da toplumun en azından yüzde 26'sı kentlerde yaşamaya başlamıştır ve bu oran 10 yıl içinde yüzde 36'ya çıkacaktır. Diğer yandan da, ücretlilerin aktif nüfus içindeki payı ilk kez yüzde 18,76'ya yükselecek ve yine bu dönemde köylü-işçi tipi yerini sürekliliğe dayanan modern işçiye bırakacaktır (Makal, 2007). Bu dönem aynı zamanda, sınıfların ve sosyo-mesleki grupların siyasal düzeyde temsil edilmeye başladığı da bir dönem olarak kaydedilebilir. Zira Türkiye'nin belli başlı işçi ve işveren sendikal konfederasyonları ile meslek odaları, 1950 ile 1970 arasında geçen süre içinde kurulur. Ancak daha da önemli bir gelişme Türkiye İşçi Partisi'nin

kurulmasıdır (1961). 1965 seçimlerinde 15 milletvekilini parlamentoya göndermesiyle birlikte, Türkiye'nin toplumsal yapısını sınıf terimlerine dayanarak resmeden bir parti ilk kez TBMM'de temsil şansı bulacaktır. Yine 1967'de DİSK'in kurulması ve 1966'da patlak veren Paşabahçe Grevi'nin ardından Türk-İş üyesi dört sendikanın DİSK'e katılması gibi gelişmeler, işçi sınıfının siyasal düzlemdeki temsilini hiçbir zaman olmadığı kadar güçlü hale getirmiştir. Hatta öyle ki, TİP ve DİSK üzerinden elde ettiği temsiliyet düzeyi, işçi sınıfının aktif nüfus içindeki oranını kat be kat aştığından, 1980'lere kadar sınıfsal eşitsizlikler konusu uzmanlar ve araştırmacılar nezdinde adeta siyasal kimlik alametine dönüşmüştür.

Bu dönemde Devlet Planlama Teşkilatı'nın kurulması (1960) ve İstatistik Umum Müdürlüğü'nün yeniden yapılandırılarak Başbakanlığa bağlı Devlet İstatistik Enstitüsü olarak faaliyete geçmesi, kuşkusuz nicel veri toplayan, gösterge geliştiren istatistikçilerle, nicel verilerle çalışan sosyal bilimcilerin daha etkin hale gelmesini beraberinde getirmiştir. Ancak 1980'lere kadar istatistikçiler cephesinde kalkınma meselelerinin, sınıfsal eşitsizlik meselelerinden çok daha ön planda olduğunu söyleyebiliriz.

Aynı durum üniversitelerdeki sosyal bilimciler için de geçerlidir. Bu bahiste araştırmalarının merkezine kalkınma ve azgelişmişlik meselelerini koyan Cavit Orhan Tütengil hatırlanabilir (Tütengil, 1963; 1970). Diğer yandan, Fındıkoğlu'nun Kurtkan'la birlikte diğer asistanı olan ve ülkücü görüşleriyle tanınan Mehmet Eröz de, her ne kadar toplumsal sınıfları ve tabakalaşmayı, toplumsal gelişmenin kaçınılmaz sonucu ortaya çıkan ve toplumsal bütünleşmede işlevi olan bir olgu olarak görmüşse de, çalışmalarının odağında sosyalist ve liberal ekonomi modellerinin eleştirisi ve milliyetçi-karma kalkınma modeli bulunmuştur (Eröz, 1973).

Türkiye'de gelişmiş Batı'da olduğu biçimiyle sınıf temelli tabakaların olmadığı biçimdeki temsile dair en bütünlüklü açıklama çerçevesi ise Şerif Mardin tarafından yine aynı yıllarda geliştirilmiştir (1973). 1980 sonrasında, Metin Heper'in (1985), Çağlar Keyder'in (1995) ve belli bir ölçüde de Ayşe Buğra'nın (1994) sınıf meselesine dair çalışmalarına da esin kaynağı olan Mardin'in yaklaşımı, iyi bilindiği üzere Türkiye'nin toplumsal yapısı ile Osmanlı Devleti'nin toplumsal yapısı arasında kurumsal bakımdan bir süreklilik ilişkisi olduğunu varsayar. Buna göre, Osmanlı'dan devralınan patrimonyal bürokratik yönetim tarzının bir sonucu olan ve merkez/çevre ikiliği üzerinden tanımlanabilecek yönetici sınıf (devlet bürokrasisi) / yönetilen sınıf (tüccar/esnaf ve köylüler) ayrımı modern Türkiye devletine de devrolmuştur. Bu perspektife dayandırılan bir toplumsal yapı temsilinde; ana çelişkisinin merkez ile çevre ya da devlet ile sivil toplum arasında cereyan ettiği varsayıldığından,

kapitalist üretim tarzına özgü sınıfsal çelişkiler ikincil görülmüştür. Dolayısıyla tahakküm ilişkilerini devlet-merkezli kurgulayan bu akım mensupları da, tıpkı kalkınmacı sosyal bilimciler gibi, sosyoekonomik eşitsizlikleri ve tahakküm ilişkilerini eksen alarak bir toplumsal yapı temsili geliştirmeye mesafeli durmuşlardır.

Aynı dönemde işçi sınıfını araştırma sorunsalının merkezine koyan sosyal bilimcilerin sayısı bir elin parmaklarını geçmez ve bu sosyal bilimcilerden biri de Oya Baydar'dır. Daha çok bir sosyal tarih araştırması olarak hazırladığı *Türkiye'de İşçi Sınıfı –Doğuşu-Yapısı* başlıklı doktora tezinde (Sencer [Baydar], 1969), Türkiye'de işçi örgütlerinin doğuşunu ve gelişimini birincil kaynaklara dayanarak inceleyen Baydar'ın bu araştırmasının, işçi sınıfı tarihi hakkında o güne kadar yapılmış en kapsamlı çalışma olduğu genellikle kabul görür (bkz. Çetinkaya, 2014; Koç, 2000). Çalışmasının önemi, kuşkusuz, o güne dek, Türkiye'de işçi sınıfının olmadığı, sosyoekonomik ayrımlara dayanan sınıflı yapının oluşmadığı, sınıfsal farklılıkların kararlılık göstermediği biçimindeki –ve kendini solda konumlandıran birçok siyasetçi tarafından da kabul gören– hâkim toplumsal yapı temsiline çomak sokmasından ileri geliyordu. Nasıl ki, TİP'in parlamentodaki etkinliği ile DİSK'in yükselen eylemliliği ve bu eylemlerin kamuoyundaki yankıları işçi sınıfının siyasal temsilini kuvvetlendiriyorsa ve tüm bu gelişmeler Türkiye'nin toplumsal yapısı hakkındaki yerleşik bilişsel temsil formlarında bir dönüşüme yol açıyorsa, Oya Baydar'ın tezi de Türkiye'nin toplumsal yapısının bilimsel temsili üzerinde benzeri bir etki doğurmuştu. Tezin, ağırlıkla muhafazakâr ve milliyetçi dünya görüşüne sahip profesörlerin üyesi olduğu İstanbul Üniversitesi Profesörler Kurulu tarafından defalarca reddedilmesi bu etkinin bir sonucu olarak görülmelidir. Yine aynı yıllarda gelir eşitsizlikleri ve toplumsal yapı üzerine çalışmalar yapan ve özellikle bölüşüm eşitsizlikleri bahsinde literatüre en büyük katkıyı yapmış isim ise hiç kuşku yok ki Marksist iktisatçı Korkut Boratav olmuştur. 1969'dan itibaren üretimde bulunduğu bu alanda, Boratav'ın özellikle sınıflandırma konusunda en önemli katkılarını 1980 sonrasında yaptığını düşündüğümüzden şimdilik adını anmakla yetinelim.

Özetle, 1960-80 arası döneme; sınıfların ve sosyo-mesleki kategorilerin temsili için siyasal alanda verilen mücadelelerin damgasını vurduğunu söylersek, yanlış yapmış olmayız. Öyle ki, toplumsal yapının temsili bahsinde ortaya çıkan siyasal ayrışma, hem sosyoekonomik kategorilerin istatistiksel temsili konusunda adım atılamamasını, hem de Oya Baydar örneğinde görüldüğü gibi bilimsel alana yönelik siyasal müdahaleleri beraberinde getirmiştir. Bu ayrışmada işçi sınıfının ve kentli ücretlilerin temsilini savunan siyasi öznelerin etkinliğinin daha zayıf kalmasının, kolektif algıdaki sonucu

ise iki türlü olmuştur. Türkiye'nin demografik yapısının ağırlıklı bölmesini oluşturan kırsal nüfus ile kentsel nüfus içinde halen ağırlığını koruyan geleneksel esnaf ve zanaatkâr kesimler, kendi varlıklarını ikincilleştiren toplumun sınıflı olarak temsil edilmesi çabasını –ki bu temsil aynı zamanda, kişileri, kent/kır ve modern/geleneksel ikilikleri içinde de konumlandırma çabasını içerir– kendi anlamlar dünyasına ait hissetmemiş ve çoğunlukla "bölücülük" / "hainlik" olarak değerlendirmiştir. Kentli sanayici ve tüccar kesimlerde ise Türkiye'nin toplumsal yapısının sınıflı olarak temsil etme yaklaşımının, "patrimonyal devlet geleneğini ve bürokratik tahakkümü" göz ardı ettiği fikri ağır basar. Zaten, 1970'lerden bu yana hem sağ siyasetin temsiliyetini kazanan ve hem de sağcı siyaseti siyasal alanın hegemonik gücü haline getiren faillerin (liderler ve/ve de partiler) başarılarını, sınıfsal temsile karşı olmak noktasında ortaklaşan bu iki algıyı birbirine eklemlemedeki becerilerine borçlu oldukları pekâlâ söylenebilir.

Günümüz Türkiye'sinde Sınıflandırma Savaşları

1980'lerde sonra Türkiye'de ücretli istihdamın yaygınlaşmasının demografik koşulları ancak oluşabilmiştir. Nüfusun kentlerde ilk kez bu dönemden sonra yoğunlaşmaya başlaması bu koşullardan ilkini sağlar. Öyle ki, ülkede 1980'de yüzde 43,7 olan kentsel nüfusun oranı 1985'te 10 puan yükselmek suretiyle ilk kez kırsal nüfustan fazla hale gelerek yüzde 53 olmuş ve bu oran 1990'da yüzde 59'a, 2000'de yüzde 64,9'a yükselmiştir. Günümüzde Türkiye'de her dört kişiden üçü kentlerde yaşar hale gelmiştir. 2000'de nüfusun yüzde 38,70'ini oluşturan ücretli istihdamın aktif nüfus içindeki oranı da, dramatik bir artışla 2005'te yüzde 57'ye ulaşmış, 2012'de yüzde 62,9 olarak gerçekleşmiştir (Özatalay, 2014: 145). Bu dönüşüm, bir yandan kırsal nüfusun ve geleneksel işlerin çözülmesinin koşulladığı bir proleterleşme süreci olarak yaşanırken, diğer yandan da ücretliler arasındaki ayrımları keskinleştiren bir kutuplaşma süreci olarak yaşanmaktadır (Kaya, 2008).

Türkiye'de işgücü piyasası hakkında istatiksel veri üretmek üzere ilk anket 1955'te gerçekleştirilmiş ve 1966-1987 arasında Devlet İstatistik Enstitüsü tarafından çeşitli anketler yürütülmüşse de, bunların, süreklilik gösteren ve birbirleriyle karşılaştırılabilir nitelikte veri serileri sunduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. İlk kez, 1988'den sonra uluslararası verilerle kıyaslanabilir nitelikte istatistiki verileri üretmek amacıyla Hanehalkı İşgücü Anketi, her yıl iki kez olmak üzere Türkiye'de uygulanmaya başlanmıştır. Bu kuşkusuz yukarıda kimi yönlerine işaret ettiğimiz ülkenin toplumsal yapı düzeyinde geçirdiği dönüşümle ilgilidir. ILO (Uluslararası Çalışma Örgütü) tarafından

geliştirilmiş olan ISCO (Uluslararası Standart Meslek Sınıflaması) isimli göstergenin Türkiye'de ilk kez kullanılması da bu dönemde söz konusu olur. Her ne kadar sosyoekonomik eşitsizlikleri yansıtmak üzere tasarlanmamış olsa da ISCO'nun kullanılmasıyla, ülkenin aktif nüfusu hiyerarşik bir sınıflama göstergesi aracılığıyla ilk kez bu dönemde temsil edilmeye başlanmıştır.

Makalenin başında da işaret etmiş olduğumuz gibi SES (Sosyo-ekonomik Statü) göstergesi de yine 1990'ların başından itibaren piyasa araştırma şirketlerinin girişimleriyle geliştirilmeye başlanmış ve bu gösterge 2000'lerden sonra önce standartlaştırılmış, 2012'de ise nüfusun 2000'ler sonrasında yaşadığı hızlı dönüşüme ayak uydurmak amacıyla revize edilmiştir.

Sosyal bilimler alanında Türkiye'nin toplumsal yapısını temsil etmek üzere geliştirilmiş en kapsamlı sınıf şemalarının altında bulunan imzanın Korkut Boratav'a ait olduğunu söylersek, sanırız, mübalağa yapmış olmayız. Önce azgelişmiş ülkelere özgü sosyoekonomik sınıflandırmanın kuramsal temellerini Marksist sosyal bilimcilerce benimsenen "sömürü ilişkileri"nden hareket ederek –ama aynı zamanda tabakalaşmada etkili olan yeniden bölüşüm ilişkilerini de analize dâhil ederek– bir sınıf şeması oluşturan Boratav (1991), ardından da hem İstanbul'da hem de Anadolu'nun belli kentlerinde yürüttüğü saha araştırmasından elde ettiği bulgular ışığında, hem kuramsal yaklaşımının ampirik veri ile uygunluğunu gözden geçirmiş, hem de anket bulguları üzerinde oluşturulan sınıflar/gruplardan hareketle Türkiye'deki sınıf profillerini ayrıştırmayı denemiştir (Boratav, 1995). Sosyal bilimler alanında bir sosyoekonomik sınıflama göstergesi oluşturmaya dönük ikinci girişim ise Sibel Kalaycıoğlu, Kezban Çelik, Ümit Çelen ve Sinan Türkyılmaz tarafından Ankara örneğinden hareketle yürütülen araştırma projesidir (Kalaycıoğlu, Çelik, Çelen ve Türkyılmaz, 2010). Son olarak da, Lütfi Sunar'ın yürütücülüğünde henüz tamamlanmamış olan ancak kavramsal çerçevesinin ve ilk bulgularının kamuoyuyla paylaşıldığı "Türkiye Sosyoekonomik Statü Endeksi Geliştirme Projesi"ni (Sunar, 2014) bu bahiste sayabiliriz.

Görüldüğü üzere hem istatistikçiler, hem sosyal bilimciler, hem de piyasa araştırmacıları nezdinde ulusal bir sınıflama ölçeği geliştirmek konusunda ilk kez bu dönemde bir çaba gözlemlenmektedir. Öncelikle bu çabalara karşılaştırmalı olarak göz atacak ve sınıflamalarda göze çarpan ayrışmalara ve açıkça ifade edilmiş ya da örtük bir biçimde bulunan anlaşmazlıklara dikkat çekeceğiz. Ardından da toplumsal yapının bilimsel ve teknik araçlarla temsili anlamına gelen gösterge (endeks) geliştirme girişimlerinin, siyasal ve bilişsel temsil formlarıyla ilişkisine değineceğiz.

Korkut Boratav'da sömürü ilişkilerine dayalı toplumsal yapı temsili

Eğer Ossowski'nin tasnifinden hareketle söyleyecek olursak, Korkut Boratav'ın sosyoekonomik sınıflandırma modeli, Türkiye'nin toplumsal yapısının tabiiyet (bağımlılık) ilişkilerine dayalı ve kategorik ayrımlar üzerine inşa olmuş temsiline dayanır. *1980'li Yıllarda Türkiye'de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm* (1991) başlıklı kitabında kapitalist toplumda, hakim tabiiyet ilişkisinin sömürü ilişkisi olduğu saptamasından hareket eden Boratav, toplumdaki artı-ürüne el koyma mekanizmalarını tespit etmekle işe başlamak gerektiğine işaret eder. Özellikle azgelişmiş ülkelerde bu mekanizmaların, gelişmiş kapitalist ülkelerden daha çeşitli olduğunun altını çizen Marksist iktisatçı, bu bahiste üç mekanizma ve altı temel konum saptar: (1) Kapitalist üretim ilişkisi (burjuvazi/ işçi sınıfı), (2) Basit meta üretimi (tüccar/köylü), (3) Yarı-feodal üretim ilişkisi (toprak ağası/ ortacı-kiracı köylü) (Boratav, 1991: 29). Ancak bu noktadan sonra toplumsal sınıflar ile toplumsal tabakalar arasında ayrım yapmanın gerekli olduğunu öne süren Boratav, bu aşamada el konulan artığın yeniden paylaşılması/bölüşülmesindeki farklılıklara bağlı olarak tabakaların oluştuğunu belirtmektedir. *İstanbul ve Anadolu'dan Sınıf Profilleri*'nde ise tabakaların oluşumunu şöyle açıklar: "*Artı ürünün yeniden paylaşım süreçleri, belli* sınıfların alt gruplarını *oluşturur. Temel sınıfların veya onların alt gruplarının arasında veya çevresinde yer alan (ve her toplumsal kuruluş içinde değişebilen)* ara tabakalar *ise, varlıklarını kapitalist bir toplumda piyasa mekanizması veya devlet aracılığıyla gerçekleştirilen artık aktarımıyla sürdürebilirler*" (Boratav, 1995: 3).

İstanbul ve Anadolu'dan Sınıf Profilleri'nin dayandığı saha araştırmasının verileri üzerinden "hane reisleri"ni sınıflandırırken, tespit ettiği sınıf konumlarından anlaşıldığına göre, şu soruların yanıtlarını takip eder: (1) çalışıyor mu? (2) eğer çalışmıyorsa, emekli mi, yoksa işsiz mi? (*Emekli* ve İşsiz kategorileri) (3) eğer çalışıyorsa, ücretli olarak mı çalışıyor, yoksa kendi işyerinin sahibi mi? (4) eğer işyerinin sahibi ise yanında sürekli işçi istihdam ediyor mu, yoksa kendi hesabına mı çalışıyor? (*Esnaf/Marjinaller*), (5) eğer işyeri sahibiyse ve işçi istihdam ediyorsa sayıları ikiden fazla mı? (*Küçük burjuvazi/ işveren* ve *Orta büyük burjuvazi/işveren*) (6) eğer ücretliyse mesleği ne ve tam olarak ne iş yapıyor? (*Yüksek nitelikli ücretli, Beyaz yakalı ücretli, niteliksiz hizmet işçisi, mavi yakalı işçi*) Aslında kestirebildiğimiz kadarıyla Boratav'ın soru seti, kişinin otorite ve denetim ilişkileri içindeki konumu değişkenini dışarıda bırakmasaymış, kentli kesimlerin sınıfsal pozisyonunun tespitinde Erik Olin Wright'ın sınıf şemasını da, John Goldthorpe'un sınıf şemasını da oluşturmaya izin verecek verileri sağlamaya müsait gibi durmaktadır. Diğer yandan, Boratav'ın Wright'dan da Goldthorpe'tan da esas ayrıldığı nokta, yarı

feodal üretim ilişkilerini de varsayarak kırsal alana yönelik geliştirdiği sorular ve oluşturduğu altılı sınıflamadır. Buna göre (1) Kapitalist Çiftçi, (2) Zengin Çiftçi, (3) Zengin Köylü, (4) Orta Köylü, (5) Küçük Köylü, (6) Yoksul Köylü, (7) Tarım İşçisi, (8) Rantiye. Burada ilk üç grup, sahibi oldukları işlenen arazinin büyüklüğü bakımından nicel farklar esas alınarak oluşturulmuştur. Diğer gruplar, toprak mülkiyetine sahip olmak, işçi çalıştırmak, traktör sahibi olmak, vb. ölçütler üzerinden sınıflandırılmıştır.

1991 yerel seçimleri öncesinde yürütülmüş olan saha araştırmasının soru kağıdında kişilerin siyasal eğilimlerini ve oy verme tutumlarını öğrenmeye dönük sorular da sorulmuş olduğundan, Boratav kişilerin sınıf pozisyonu ile siyasal davranışı arasındaki ilişkiyi de soruşturmuştur. Burada özellikle kentli işçi sınıfının işçi ailelerinden gelen kesiminin Demokratik Sol Parti'ye (DSP), kırsal kesim kökenli kesiminin ise ağırlıklı olarak Refah Partisi'ne (RP) dönük somut desteğini tespit eden Boratav, burada oluşan bloğu neoliberal politikalara karşı oluşmuş "sosyal muhalefet bloğu" olarak nitelemiştir. Yüksek nitelikli ücretlilerde ise belirgin bir Sosyal Demokrat Halkçı Parti (SHP) desteği tespit eden Boratav, oluşturduğu sınıflama sayesinde, sınıfsal konumun siyasal davranış üzerindeki belirgin etkisine işaret etmiştir. 1990 ve 1995 Dünya Değerler Araştırması verileri üzerinden Boratav'ın sınıf şemasını sınayan Ahmet Salih Aktaş da sol ve sağ görüşlerin sosyoekonomik gruplar arasındaki dağılımı incelendiğinde, Boratav'ın sınıflandırma modelinin, siyasal tutum üzerindeki sınıfsallık etkisini görmeye izin verdiğine işaret eder (Aktaş, 2006).

Ancak işlerliği konusundaki olumlu bulgulara karşın, söz konusu şemanın, dönemin siyasetçilerinin, sendikacılarının veya meslek odalarının mücadele ya da müzakere süreçlerinin referans noktasına dönüştüğünü ve/veya kolektif bilişsel temsil düzeyinde bir karşılığının oluştuğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Dahası şema, 1990'lar boyunca, kültüre dönüş eğiliminin giderek baskın hale geldiği sosyal bilim alanında da beklenen ilgiyi görmemiştir. Durkheim'in tasnifi ile söyleyecek olursak, Boratav'ın toplumsal yapı temsili, bireysel temsil olarak kalmış toplumsal temsile dönüşememiştir.

Aslında, tabiiyet ilişkilerine dayalı toplumsal yapı temsillerinin ortak özelliği söz konusu sosyoekonomik tabiiyet ilişkilerinin doğurduğu çelişkileri ve çatışmaları betimlemeyi hedeflemesidir. Bu tarz temsilleri hazırlayanlar, genellikle tabiiyet/sömürü ilişkilerini ortadan kaldırmayı, ya da bu ilişkilerin toplumsal sonuçlarını tırpanlamayı hedeflemek noktasında ortaklaşırlar. 12 Eylül sonrasında işçi hareketinin yeniden kendine alan açtığı 89 Bahar Eylemleri'nin hemen sonrasında 1991 Zonguldak Büyük Madenci Yürüyüşü'nün damgasını vurduğu bir konjonktürde Boratav tarafından geliştirilmiş ve sınanmış olan bu sınıf şeması –şemanın yaratıcısının dünya görüşüyle tezat

biçimde– işçi sınıfı içindeki "sağcı" ve muhafazakâr eğilimleri ve bu eğilimlerin belli bir sermaye kesiminin yönelimleriyle nasıl kesiştiğini isabetle gözler önüne sermiştir. Ancak Boratav'ın işaret ettiği sağcı-muhafazakar siyasetin kentli proletaryanın desteğini de alarak yükselişinin konumuzla ilgili sonucu; toplumsal yapı temsil edilirken; kültürel yönelimlerin de temelinde bulunan tabiiyet ilişkilerinin/sömürü ilişkilerinin giderek analizin dışında bırakılması ve sosyoekonomik eşitsizliklerin kültürel farkların belirlenimi altındaki fırsat eşitsizliklerine dayandırma eğiliminin güç kazanması olmuştur.

Fırsat eşitsizlikleri söyleminin ve dereceli sınıflandırma perspektifinin yükselişi

François Dubet, *Konumlar ve Fırsatlar (Les places et les chances)* başlıklı çalışmasında (Dubet, 2010), kapitalist toplumlarda toplumsal adaleti düşünmenin birbiriyle rekabet halindeki iki hakim tarzının olduğuna işaret eder. "Konumlar eşitliği" fikrine dayanan birinci tarz, toplumsal yapı içindeki farklı konumlar arasındaki eşitsizliklere odaklanır ve bunlar arasındaki eşitsizlikleri en azından azaltmayı öngörür. Yani örneğin bir işçi çocuğunun gelecekte üst düzey yönetici olabilme fırsatına sahip olabilmesi için ne tür politikaların izlenmesi gerektiği, bu bakış açısının gündeminde yer almaz. Konumların eşitliği perspektifi, işçi ile yönetici arasındaki gelir eşitsizliklerini veya yaşam koşulları arasındaki eşitsizlikleri azaltmayı savunur. Aynı biçimde kadın işçilerin de en az erkek işçiler kadar ücret almasını ve kadın ve erkek işçilerin aldıkları ücretlerin ve sahip oldukları yaşam koşullarının, diğer toplumsal kategorilerinkinden çok düşük ya da çok yüksek olmamasını daha adaletli bir toplumsal yapı için elzem görür. 19. yüzyılda Avrupa işçi hareketinin yükselişiyle birlikte gelişen bu yaklaşım sosyal devletin işleyiş mantığına da dayanak oluşturmuştur.

Dubet'ye göre toplumsal adaleti düşünmenin bir diğer tarzı "fırsatlar eşitliği" perspektifini esas alır. Bu bakış açısında toplumsal yapıdaki eşitsizlikler verili kabul edilir ve meritokratik ilkenin işletilmesi yoluyla tüm konumların herkes için ulaşılabilir olmasını sağlamayı öngörür. Yukarıdaki örnekten hareket edecek olursak, fırsatlar eşitliği perspektifi, bir işçi çocuğunun en az bir yönetici çocuğu kadar yönetici olma şansına sahip olmasının olanaklarını yaratmayı hedefler. Bu çerçevede, etnik aidiyet, kültürel kimlik, toplumsal cinsiyet kimliği, engellilik vb. nedenlerden dolayı ayrımcılığa uğrayan gruplar fırsat eşitliği perspektifinin odağında bulunur. Bu toplumun ve toplumsal yapının temsilinde köklü bir değişim anlamına gelir.

Bir yandan sınıflar arası geçişkenliğe izin veren bir bakış açısı, bu perspektifin toplum tahayyülünün merkezinde yer alır. Diğer yandan da, ayrımcılıkla

mücadele eden dernekler ve örgütlerin ön plana çıkmasının da sonucunda giderek tahkim olan, kaynağını kültürel eşitsizliklerden alan gruplar arası bir hiyerarşi temsili olarak ifadesini bulur.

Nasıl ki, talep yönelimli Keynesçilik –ve onun geç kapitalistleşmiş ülkelere özgü ithal ikameci versiyonu- kapitalizmin toplumsal yapısının, tabiiyet ilişkilerine dayalı kategorik konum farkları üzerinden temsilinin öne çıkmasını mümkün kılmışsa, neoliberal dönüşüm sürecinin koşulladığı toplumsallık da, tersinden, fırsatlar eşitliği ilkesinin güç kazanmasını ve sınıflar arası geçişkenliği esas alan dereceli toplumsal yapı temsillerinin etkin hale gelmesinin maddi koşullarını sağlamıştır. "Sosyoekonomik Statü (SES)" göstergelerinin "Toplumsal Sınıf" göstergelerine oranla daha fazla rağbet görmeye başlaması da kuşkusuz bu durumla alakalıdır.

Piyasa odaklı SES geliştirme girişimleri

Türkiye'de de 1990'lardan sonra başlayan ve günümüzde de devam eden SES göstergesi geliştirme çabaları bu bağlam içinde düşünülmelidir. Bu bahiste, araştırmacı Sezgin Tüzün tarafından geliştirilen "Veri Sosyo-Ekonomik Statü İndeksi"nin (VERİ S.E.S.i.) temsil mantığını inceleyerek başlamak fikir verici olacaktır. Tüzün, VERİ S.E.S.i'nin Weberci toplumsal tabakalaşma anlayışıyla Marksist değişim yaklaşımlarından etkilenen bir model arayışını yansıttığını ileri sürmektedir (Tüzün, 1996; 2000). Marksist değişim yaklaşımı derken ne kastedildiği pek belli olmasa da çoğu sosyoekonomik statü göstergesi gibi VERİ S.E.S.i.'nin sosyoekonomik kategorileri de Weberci sınıf kavramından, yani "piyasa konumu / piyasada sahip olunan şans" kavramından hareketle inşa edilmiştir. Hem işgücü piyasasındaki hem de mal ve hizmetler piyasasındaki avantajlarından ve dezavantajlarından hareketle statü konumları ayırt edilmeye çalışılmaktadır. Bu işlem dört değişkenden hareketle yapılmaya çalışılmaktadır: (1) Tüm hane bireylerinin çalışma biçimi ve konumu, (2) Hane üyelerinin ortalama eğitim düzeyi, (3) Ev sahipliği ve yaşanılan mekânın toplumsal değeri, (4) Hanede sahip olunan eşya ve araçlar (Tüzün, 2000: 372). Çalışma biçimi ve konumu bahsinde, endekste 4 ana grup (işverenler, kendi hesabına çalışanlar, ücretli çalışanlar, çiftçiler) ve 12 çalışma biçimi ve konumu ortaya çıkmaktadır. İşverenler, 6 veya daha fazla ücretli çalıştıranlar ile 5 kişiden az ücretli çalıştıranlar olarak ikiye ayrılırken, kendi hesabına çalışanlar da diploma gerektiren profesyonel meslek sahipleri (avukat, hekim, vb.) ile alaylı zanaatkârlar olarak ikiyi ayrılmıştır. Ücretliler ise, üst düzey yöneticiler (5 kişiden fazla kişiyi yönetenler), yöneticiler (5 kişiden az kişiyi yönetenler), memurlar (kafa emeği ile çalışanlar) ve işçiler (kol emeği ile çalışanlar) olarak dörde ayrılır. Çiftçiler de iki kişiden fazla işçi istihdam edenler ve etmeyenler

olarak iki gruba ayrılır. Bu 10 çalışma konumuna, emekliler konumu ile işsiz ve ev kadınları konumu da eklenerek 12 farklı konuma ulaşılır. Her bir konuma verilmiş ayrı bir puan vardır. Benzeri bir biçimde hanedeki bireylerin eğitim düzeyleri, hanenin sahip olduğu araçlar (otomobil, bilgisayar, müzik seti, vb.) gibi, yaşanılan bölge ve ev sahipliği de –Maliye Bakanlığı'nca belirlenmiş "arsa metrekare fiyatları" listesinden hareketle– puanlandırılır. Tüm bu puanlama sonucunda beşli (A, B, C1, C2, D) bir sınıflamaya ulaşılır. Görüldüğü üzere özellikle hanedeki eğitim düzeyi artırılarak –ve bağlantılı olarak çalışma konumları yükseltilerek– bir üst sınıfa geçebilme ihtimalini varsayan dereceli bir toplumsal yapı temsili söz konusudur.

Bütün sosyoekonomik statü göstergelerinin üzerinde durduğu temel konulardan birisi araştırmanın biriminin ne olacağıdır. VERİ S.E.S.i'nin birimi olarak "hane" kabul edilmiştir ve hanede bulunan 15 yaş üzeri herkesin çalışma konumları ve eğitim düzeyleri hanenin skorun hesaplanmasına dâhil edilmektedir. Ancak tüm SES göstergelerinde aynı perspektif benimsenmemektedir. Örneğin ACNielsen Zet'in geliştirdiği SES endeksinde Hane dendiğinde hane reisi ile eşi esas alınmakta; statü kırılımını belirleyen en temel iki özellik olan hanenin eğitim durumu ve hanenin meslek durumu hesaplanırken ise hem haneyi oluşturan eşlerin anne ve babalarının da eğitim ve meslek durumları hesaba katılmaktaydı. Diğer yandan, hanenin gelir durumu statü grubunun belirlenmesinde doğrudan belirleyici bir etmen olarak görülmemekteydi. Tüm bunlar şuna işaret etmektedir: 2000'lere gelene kadar dereceli sınıflama şemalarında, meritokratik prensipler temel belirleyici olmaya devam etmektedir ve sadece hanede yaşayanların eğitim durumları onların statü konumlarını belirlemeye yeterli değildir. Hanede hâlihazırda yaşama koşulu aranmaksızın anne ve babalarının eğitim durumları da dikkate alınmaktadır.

Önceki bölümlerde ele almış olduğumuz "teori etkisi" ve simgesel inşa kavramları ışığında değerlendirecek olursak, medyada ve piyasa araştırmalarında en fazla anılan ve bu anlamda bilişsel düzeyde de en fazla temsiliyete sahip olan SES göstergelerinin 2000'e gelene kadar, meritokratik prensibe dayalı toplumsal hiyerarşinin simgesel inşaatının bir parçası olduğuna işaret edebiliriz. Toplumsal eşitsizliklerin eğitim düzeyi eşitsizliklerine dayandırılarak meşrulaştırılması eğiliminden 2002'de AKP'nin iktidara gelmesinden sonra vazgeçilmiştir. Kuşkusuz AKP'nin iktidara gelmesi sürecinin, neoliberal küresel kapitalizmin yeni işbölümüne Türkiye'nin eklemlenmesi sırasında imkân bulan sermaye birikiminin "Anadolu mekânına saçılması" (Ercan, 2008) ve yine aynı dönemde kırsal nüfusun daha önce gözlemlenmemiş olan bir hızla kentlere göç etmesiyle birlikte yaşanan proleterleşme dinamikleriyle bağlantılı olduğu göz ardı edilmemelidir. AKP, ortak paydaları Keynesçi/İthal İkameci

dönemin kaybedenleri olmak olan, farklı sınıf konumlarını işgal eden farklı kesimlerin, toplumsal hiyerarşide yukarı tırmanmak üzere aşağı yukarı eşzamanlı olarak başlattıkları hareketin siyasal alandaki temsilcisi olabildiği ve bu hareketliliğe simgesel bir çerçeve kazandırmayı bildiği oranda iktidara gelebilmiş, daha da önemlisi iktidarda kalıcılaşabilmiştir. Bu yukarı doğru hareketlilik belli bir kararlılık noktasına geldiğinde oluşan yeni toplumsal yapının, yeni bir temsil formuna ihtiyaç duyduğu momentte, SES göstergesinde revizyon çabalarının ortaya çıktığını, ancak bu çabaların simgesel alanda cereyan eden bir çatışma dinamiğini de ihtiva ettiğini görmekteyiz.

Reklamverenler Derneği (RVD), Reklamcılar Derneği (RD) ve Türkiye Araştırmacılar Derneği (TÜAD)'ın ortak girişimiyle 2012'de revize edilen SES göstergesindeki yeniliklere göz atmak yaşanan dönüşüm hakkında oldukça fikir vermektedir. 2012 SES, eğitim durumunun her zaman mesleki statüyü belirlemediği gibi gelirle de her zaman doğru orantılı bir profil çizmediği saptamasından hareketle hazırlandı. Dahası, 2006 SES göstergesinin, eğitimden kaynaklı olarak sosyal yöne daha ağırlık verdiği, hanehalkının ekonomik durumunun değişimine paralel SES gelişim ve olası değişimini yansıtmadığı da üstünde durulan bir diğer tespitti. Zira yeni ekonomide, piyasalarda başarı elde etmeye bağlı gelir artışı, eğitim artışı olmaksızın söz konusu olabilmekte, ancak tersine eğitim artışı illa bir gelir artışı doğurmamaktaydı. Dolayısıyla, 2006 SES'inde en önemli değişken olarak eğitim durumu benimsenmekte ve yalnızca hanehalkı üyelerinin değil onların anne ve babalarının eğitim durumu da ölçüme katılmaktayken, 2012 SES'inde yalnızca haneye Asıl Gelir Getiren (AGG) kişinin eğitim durumu esas alınmaya başlandı. AGG dışındaki hane üyesinin eğitimi de, hanehalkı üyelerinin ailelerinin eğitim durumu da ölçüm dışı bırakıldı. Mesleğin eğitime oranla gelirle daha güçlü bir korelasyon içinde olduğu tespitinden hareketle de, SES ölçümünde meslek değişkeninin ağırlığı artırılırken eğitim ölçeğinin ağırlığı azaltıldı (TÜAD, 2012). Kuşkusuz tüketim davranışlarının farklı sosyoekonomik tabakalara göre kırılmasını ölçmek üzere geliştirilmiş bir göstergeden bahsediyoruz ve neoliberal ekonomide hem statüsü yüksek mesleki konumlara ulaşmakta, hem de geliri (ve dolayısıyla da tüketimi) artırmakta, ekonomik ve özellikle de toplumsal (ya da ilişkisel) sermaye türlerinin kültürel sermayeden çok daha etkin ve işlevsel bir pozisyona yükseldiği biliniyor. Görece yüksek eğitim gerektiren mesleklerin (hekimlik, mimarlık, mühendislik, eczacılık, avukatlık, öğretmenlik, vb.) ve bu mesleklerin örgütlerinin yine aynı dönemde siyasiler tarafından daha önceki dönemlerde görülmediği ölçüde mesleki itibarı zedeleyecek biçimde hedef alınması da hiç kuşku yok ki aynı simgesel inşa faaliyetiyle bağlantılı olarak değerlendirilmelidir.

Dönüşen Türkiye'nin yeni toplumsal yapısına uygun düşen yeni bir sosyoekonomik statü göstergesi geliştirmek üzere harekete geçenler yalnızca piyasa araştırma şirketleri ve reklamverenler olmadı, üniversitelerde de bu yönde girişimler oldu.

Üniversite odaklı SES geliştirme girişimleri

2000'ler sonrasında Türkiye'ye özgü bir sosyoekonomik statü göstergesi oluşturmak üzere üniversite bünyesinde yapılmış ilk girişimin altında Sibel Kalaycıoğlu, Kezban Çelik, Ümit Çelen ve Sinan Türkyılmaz imzaları vardır (Kalaycıoğlu vd., 2010). Ankara kent merkezinde oluşturulan bir örneklem kapsamında yürütülen bir saha araştırmasından elde edilen veriler üzerinden bir sosyoekonomik statü ölçüm aracı geliştiren söz konusu sosyal bilimciler, araştırmanın yalnızca kent merkezinde gerçekleştirilmiş olması, yerleşik bir mesleki itibar ölçeğinden yoksun olarak yürütülmüş olması gibi kimi yetersizliklerini teslim ederler.

Kalaycıoğlu ve arkadaşlarının geliştirdikleri SES ölçüm aracını sunarken öncelikle araştırma birimi üzerine bir tartışma yürüttüklerini görürüz. Bu tartışmada, sınıfı geleneksel çerçevede inceleyenlerin haneyi merkeze koyarak, erkeği de hanedeki sınıfsal yapıyı belirleyen kişi olarak tanımlama eğiliminde olduklarını saptarlar. Bu tutumu eleştiren sosyal bilimciler, geliştirdikleri göstergenin birey yerine haneyi araştırma birimi kabul etmekle birlikte, hanede yaşayan tüm bireylerin ölçüme dâhil edilmesi gerektiğini savunurlar. Bu haliyle, Kalaycıoğlu ve arkadaşlarının araştırma birimi bahsinde VERİ S.E.S.i.'de benimsenen yaklaşımı benimsedikleri görülür. SES göstergesini oluştururken esas aldıkları değişkenler ise beş tanedir: (1) Eğitim, (2) Gelir, (3) Meslek/İş, (4) Mülkiyet, (5) Diğer sahip olunanlar. Aslında burada da VERİ S.E.S.i. ile bir süreklilik göze çarpar. Sadece ek olarak "gelir" değişkeni eklenmiştir. Bu da 2000'ler sonrasında Türkiye'de yaşanan dönüşüm ve bağlantılı gelişen tartışmalarla uyumludur. Eğitim, gelir, mülkiyet ve diğer sahip olunanların skorlarının tespit edilmesi görece kolayken, Kalaycıoğlu ve arkadaşları meslek/iş değişkeni altında sıralama yapmakta zorlandıklarını belirtmektedirler. Zira Türkiye'de meslekleri itibarları bakımından sınıflandıran bir ölçüm aracı olmadığı gibi, Türkiye'de –ve dünyada– meslekler sınıflamasında kullanılan ISCO (Uluslararası Standart Meslek Sınıflaması) ise meslekleri gerektirdikleri eğitim düzeyine endekslemektedir. Bu ise Keynesçi sermaye birikimi rejiminin (ve geç kapitalistleşmiş ülkelere özgü ithal ikameci versiyonunun) toplumsal adalet nosyonunu dayandırdığı –ve böylece kimi adaletsizlikleri "haklı" kıldığı– meritokratik prensiplerle uyumsuz olarak, hem ekonomik alanda hem de siyaset alanındaki etkinliğini artıran kesimi konumlandırmaya izin vermemektedir.

Kalaycıoğlu ve arkadaşları bu sorunu aşmak için, meslek/iş statü skorunu da, hem kişilerin ilgili mesleği yapmak için aldıkları eğitim süresini hem de bu meslek üzerinden elde edilen ortalama geliri hesaba katarak hesaplama yoluna giderler. Yani gelir düzeyi ikinci kez bağımsız bir değişken olarak SES'i belirlemede kullanıma sokulur.

Tüm SES göstergelerinde olduğu gibi, Kalaycıoğlu ve arkadaşları da A, B, C1, C2 ve D sosyoekonomik gruplarını dereceli olarak sıralarlar. Bütün SES sınıflamalarında, vasıflı yönetici olarak ücretli ya da işveren olarak çalışan, yükseköğretim mezunu, mülk sahibi, apartmanda oturan, çekirdek aile olarak yaşayan, tasarruf yapan, kitap okuyan, düzenli tatil yapan, vb. haneler A kategorisinde sınıflandırılırken, hizmet ya da sanayi sektöründe vasıfsız ücretli olarak çalışan ya da işsiz olan, eğitim düzeyi çok düşük olan, kiracı, tasarruf yapamayan, tatile gidemeyen, geniş aile olarak yaşayan çoğunlukla gecekondularda yaşayan haneler D kategorisinde sınıflandırılır. Ancak, Kalaycıoğlu ve arkadaşları tarafından geliştirilen sosyoekonomik statü ölçüm aracı, geliştirilme yöntemi bakımdan da, yaslandığı kavramsal çerçeve bakımından da piyasa araştırma şirketlerince kullanılan SES ölçüm araçlarından kategorik olarak çok farklı bir görünüm arz etmemektedir.

Bu bahiste son olarak da Lütfi Sunar'ın yürütücülüğünde devam eden "Türkiye Sosyoekonomik Statü Endeksi Geliştirme Projesi"ne kısaca değinebiliriz. Yunus Kaya ve Mustafa Otrar'ın da araştırmacı olarak içinde yer aldığı proje, (a) piyasa araştırma şirketlerince kullanılmakta olan SES ölçeklerinin bilimsel altyapısının sağlam olmadığı, (b) Kalaycıoğlu ve arkadaşlarının geliştirdiği ölçeğin ise hem yalnızca Ankara kent merkeziyle sınırlı bir örneklemden hareket etmesinin yetersizliği, hem de mesleki itibar skalasından yoksun olarak yürütülmesinin doğurduğu sınırlılıklardan hareketle gerekçelendirilmiştir. Araştırma projesinin ilk aşamasında bir Mesleki İtibar Skalası oluşturmak için gerekli veriyi toplamak üzere 32 ilde 2500 kişi ile bir saha araştırması yürüten araştırmacılar, ikinci aşamada da ISCO-08'de sıralanan mesleklere bir itibar skoru atfetmeyi ve buradan hareketle de bir sosyoekonomik statü endeksi geliştirmeyi öngörmektedir. Bilindiği üzere Davis-Moore tezi olarak da bilinen işlevselci tabakalaşma yaklaşımına göre, mesleki statü ya da mesleki itibar toplumsal hiyerarşide yukarı doğru hareketliliğin en önemli motivasyon kaynaklarından birini oluşturmaktadır. Dereceli toplumsal yapı temsilini benimseyen Sunar ve arkadaşları, bu temsil tarzının daha yetkin bir biçimde yapılabilmesi için gerekli olan mesleki itibar skalasını oluşturmak üzere Türkiye'de ilk kapsamlı araştırmayı tamamlamış ve sonuçlarını paylaşmışlardır (Sunar, 2015).

Araştırma sonuçları ilginçtir. Zira günümüz Türkiye'sinin sosyoekonomik statü gruplarının oluşumunda gelirin önemine yapılan vurgudaki artışa karşın,

Sunar ve arkadaşlarının araştırma sonuçları, görüşülen kişilerin en fazla eğitim gerektiren meslekleri, en itibarlı meslekler olarak değerlendirdiğine işaret etmektedir. Öyle ki, ya çok uzun eğitim gerektiren ya da bizzat eğitim sürecinin parçası olan; tıp doktorluğu, üniversite profesörlüğü, hakimlik, öğretmenlik ve diş hekimliği en itibarlı meslekler olarak puanlanmıştır. Bu meslekler in sahipleri, illa çok eğitimli olması gerekmeyen ama büyük ihtimalle daha yüksek gelir sahibi olabilen belediye başkanı, milletvekili, özel sektörde genel müdür gibi konumları işgal edenlere göre daha itibarlı olarak değerlendirilmiştir. Diğer yandan, araştırma sonuçları görüşülenlerin işle kurdukları ilişkinin daha çok araçsal olduğuna işaret etmektedir. İşin toplumdaki saygınlığı ve toplumsal faydası arka sıralarda kalırken işin maddi koşullarına dair beklentiler (iş garantisi, iyi bir ücret, işin kaza ve ölüm riski içermemesi) öne çıkmaktadır.

Bu denklem Simmel'in ilişkisel değer teorisinden hareketle çözümlenmeye elverişlidir. Bir nesnenin, bir konumun ya da bir kişinin değerinin tözsel olarak o nesnenin, konumun ya da kişinin kendinde var olmadığını ileri süren Simmel, yaklaşımını şöyle açar: "Nesneleri değerli oldukları için elde edemediğimiz doğru değildir. Tersine, arzuladığımız ama elde etmemizin önünde engellerin bulunduğu nesneleri değerli addederiz" (Simmel, 1987: 45). Mesleklere biçilen itibarın ya da değerin de benzeri bir psişik dinamiği sergilediği görülmektedir. Piyasa ekonomisine dayalı kapitalist bir ekonomide, gelir ve iyi bir iş –ki burada işe atfedilen "iyi" sıfatı da son derece görelidir– herkes için en azından ihtimal olarak elde edilebilir görünürken, yetişkin olduktan sonra eğitim eksikliğini gidermek o kadar ihtimal dâhilinde değildir. Bu nedenle tıp doktorluğu, üniversite profesörlüğü ve hâkimlik gibi, icra etmek için çok uzun yıllar eğitim görmek gereken meslekler, erişilebilirliğinin zorluğu ile doğru orantılı olarak daha fazla itibarlı addedilmektedir. Sunar ve arkadaşlarının Türkiye'nin toplumsal yapısını ve dinamiklerini anlamak üzere ilişkisel bir sosyoloji perspektifi dâhilinde oldukça bereketli kullanılabilecek bir veri setine ulaşmış oldukları anlaşılmaktadır. Ancak araştırmacıların statüyle eğitimin olumlu korelasyon içinde olduğu anlaşılan bu veriden hareketle dereceli bir SES endeksi oluşturduklarında, bunun, sosyoekonomik statünün belirlenmesinde gelirin eğitime oranla daha fazla belirleyici olması beklentisi içindeki siyasal failler ve piyasa araştırmacıları nezdinde nasıl bir etki yaratacağını ise şimdiden öngörebilmek mümkün değildir.

Sonuç Olarak

1960'lara gelene dek Türkiye'de sınıflar, ne siyasal temsil düzeyinde, ne bilimsel/istatistiksel temsil düzeyinde, ne de kolektif bilişsel temsil düzeyinde önemli bir referans noktası olabildi. Kuşkusuz bu durumda, Cumhuriyetin

kuruluşunda sermayenin "millileştirilmesi" politikaları öncesinde ağırlıkla gayrimüslimlerce teşkil olmuş kentli sosyo-mesleki grupların tasfiye edilmesinin yanı sıra geç kapitalistleşen birçok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de, nüfusun çoğunluğunu yaşadıkları kırsal bölgede tutmayı öngören sınırlı/eşitsizlikçi korporatist kapitalizm modelinin hâkimiyetini uzun yıllar boyunca sürdürmesinin de etkisi vardı. Söz konusu toplumsal yapının eskisi gibi sınıfsız bir toplum olarak temsil edilememeye başlaması, iki farklı dönemde yaşanan iki farklı proleterleşme sürecinin sonucu olarak görülmelidir.

1950'ler sonrasında yaşanan ilk kitlesel proleterleşme süreci, Türkiye'yi bir kısmi ücretliler toplumuna dönüştürdü. Halen varlığını sürdüren mesleki örgütler ve sendikal konfederasyonların büyük çoğunluğu 1950-1980 arası dönemde kuruldu. Siyasal alanda işçi sınıfının çıkarlarını temsil etme iddiasında olan bir parti (TİP) ilk kez TBMM'ye bu dönemde, 1965'te girdi. Ülkenin siyasal gündemine damgasını vuracak ölçekte ilk kitlesel işçi grevleri ve yürüyüşleri özellikle 1960 sonrası dönemde yaşandı. Özellikle 1960-80 arası döneme; sınıfların ve sosyo-mesleki kategorilerin temsili için siyasal alanda verilen mücadeleler damgasını vurdu. Ne var ki, Türkiye'nin ağırlıklı nüfusunun halen kırsal bölgede ve modern ücretlilik ilişkilerinin dışında yaşadığı ve iki kutuplu dünyaya özgü ideolojik çatışmaların belirleyiciliği altında kat edilen bu dönemde, hem sosyoekonomik kategorilerin istatiksel temsili konusunda adım atılması teorik ve politik argümanlara dayanarak gereksiz görüldü, hem de toplumsal yapının sınıflı karakterini göstermeye çalışan sosyal bilimcilere dönük siyasal müdahaleler yapıldı.

Türkiye'de ilk kez sınıflandırma şemalarının geliştirilebilmesi için ikinci kitlesel proleterleşme dinamiğini doğuran 1980 sonrasının neoliberalleşme sürecini beklemek gerekti. Ancak Korkut Boratav'ın imzasını taşıyan ilk sınıflandırma şeması, kitlesel proleterleşme dinamiği ile dolaylı olarak alakalıydı. Daha çok, toplumsal zenginliğin yeniden bölüşümü ekseninde patlak veren 1989 Bahar eylemleri ve 1991 Büyük Madenci Yürüyüşü'nün damgasını vurduğu erken 1990'larda, Boratav artı ürüne el koyma biçimlerini (sömürü ilişkilerini) esas alan ama artı ürünün yeniden bölüşüm mekanizmalarını da hesaba katan iki kademeli bir sınıflandırma modeli geliştirmiştir. Ne var ki, Keynesçi/İthal İkameci döneme özgü yeniden bölüşüm temelli sendikal mücadelenin artçı bir semptomu olarak 80'lerden 90'lara geçilirken patlak veren işçi hareketi ile 1980 sonrası proleterleşme sürecinin yarattığı yeni işçilerin dünyasının kesişim noktası pek fazla değildi. Bu durum, Boratav'ın yürütmüş olduğu saha araştırmasının sonuçlarından hareketle 1995'te yayınladığı sınıf profillerinde de net bir biçimde ortaya konulur. Yine aynı toplumsal gerçeklik, Boratav'ın geliştirdiği sınıflamanın, hem siyasal temsil düzeyinde, hem de kolektif bilişsel temsil düzeyinde karşılığını bulamamasını da beraberini getirmiştir.

Aynı yıllar diğer yandan da, ithalatın serbestleştiği, girişimciliğin teşvik edildiği ve gösterişçi tüketimin yaygınlaştığı, yukarı doğru sınıfsal hareketliliğin körüklendiği yıllardır. Büyüyen mal ve hizmetler piyasasında pazarlama stratejileri önem kazanmış, özel televizyonların kurulması ile de reklamcılık sektörü gelişmiştir. Pazarlama ve reklamcılık sektörlerinin ihtiyaçları doğrultusunda ilk sosyoekonomik statü endekslerinin bu yıllarda geliştirilmesi yaşanan dönüşümlerle birlikte düşünülmelidir. Dereceli sınıflama prensibine dayanan bu ilk sosyoekonomik statü endeksleri, 1990'lar boyunca büyük oranda eğitim ve daha az oranda da meslek değişkenlerini hesaba katarak hazırlanmıştır. Bu durum, söz konusu dönemde, belli bir tüketim hacmine sahip grupların, ya modernleşme sürecinin başlangıcından bu yana metropollerde yaşamış ya da 1950 kitlesel göç hareketiyle kentlere gelmiş olan ailelerden gelmiş olmalarıyla ve dolayısıyla da eğitim düzeyleri görece yüksek bir grubu teşkil etmeleriyle alakalıydı. Bir başka ifadeyle, ilk SES ölçekleri, kültürel sermaye sahipliği ile ekonomik sermaye sahipliğinin pozitif yönlü bir korelasyon ilişkisi içinde olduğu bir dönemde geliştirilmiştir.

Yani 1990'larda, Ossowski'nin tasnifinden hareketle söyleyecek olursak, bir yandan tabiiyet ilişkilerine dayalı ve sınıflar arası kategorik ayrımları esas alan Boratav'ınki gibi sınıflama şemaları ortaya çıkmış, diğer yandan da gelişen reklamcılık ve pazarlamacılık sektörlerinin ihtiyaçlarını karşılamaya dönük olarak, yukarı ve aşağı doğru sınıfsal akışkanlık prensibine dayalı dereceli statü şemaları geliştirilmiştir. Bu ikisi hiç kuşkusuz, toplumsal yapının birbiriyle bağdaşmaz ve çatışma halindeki temsillerini ifade eder. Bu çatışmada, toplumsal yapının ikinci tarz temsili, siyasal düzeyde de kolektif bilişsel düzeyde de ağır basmış ve bir sonraki on yıla devrolan hâkim temsil biçimi olmuştur.

2000'ler, bir yandan Anadolu mekânına saçılan ve KOBİ'lere doğru genişleyen sermaye birikimi süreci ile burjuvalaşan yeni kapitalist sınıfın, diğer yandan da sosyal desteklerden yoksun olarak kentlerde tutunma mücadelesi veren yeni proletaryanın toplumsal hiyerarşide yukarı doğru tırmanma mücadelesine sahne olmuştur. Keynesçi/İthal İkameci dönemin kaybedenleri olmak ortak paydaları olan bu iki toplumsal dinamikten ilkinin "patronlar alanı"nda TÜSİAD aracılığıyla temsil edilen büyük sermaye karşısında kendine alan açmaya çalışırken, diğerinin de "işçi sınıfı alanında", güvenceli/sendikalı işçilerin karşısında kendine yer açma çabasına girdiği söylenebilir. Her iki dinamiğin yukarı doğru toplumsal hareketlilik özlemlerine anlam katan simgesel inşaatı en iyi kotaran ise kuşkusuz AKP olmuştur. 1990'larda metropollerde yaşayan orta sınıflar ile metropollere göç etmiş yeni proleterler arasında açığa çıkan kültürel çelişkiler ve çatışmalar; özellikle 1980 sonrası liberalleşme sürecinde zenginleşerek kendini kent hayatı içinde imtiyazlı olarak görmeye baş-

lamış olan eğitimli nüfusun bir kesim tarafından ayrımcı "Beyaz Türk / Zenci Türk" kategorilerinin icadını beraberinde getirmiştir. Bu ayrımcı söylemi benimseyerek, karşı silaha çeviren AKP, ardından da bu ayrıma İslami temelde ideolojik bir muhteva kazandırmayı bilmiştir. Buna göre toplumsal hiyerarşi içinde, "Batı özentisi, halka ve halkın değerlerine yabancılaşmış Beyaz Türkler" imtiyazlı pozisyonları işgal etmişken, "Müslüman yoksul halk" adeta "öz yurdunda parya" konumuna hapsedilmiştir ve dolayısıyla bu yapının tersyüz edilmesi gerekmektedir. Bu anlam çerçevesi, küresel neoliberalizmin ortaya çıkardığı fırsatları değerlendirmek suretiyle sermaye biriktiren yeni burjuvazinin de, kendi sahip olmadıkları güvenceli/sendikalı çalışma koşullarının neoliberal reformlarla tasfiyesine örtük destek veren yeni proletaryanın da yukarı doğru sınıfsal hareketlilik arzularını toplumsal düzeyde meşrulaştırmalarını mümkün kılmıştır.

2000'ler sonrasında ise sınıflandırma girişimlerine, dönüşen toplumsal yapının yeni ihtiyaçlarının damgasını vurduğu görülmektedir. Eğitim değişkeninden bağımsız olarak, piyasa başarısı ya da toplumsal sermayesinin sağladığı avantajlar sayesinde geliri hızla artan toplumsal kesimlerin ortaya çıkması ve bu kesimlerin hem alım gücünün artışı, hem de siyasal karar alma süreçlerinde daha etkin olmaya başlamaları, 1990'larda eğitim değişkeni başat kılınarak geliştirilmiş olan SES endeksinde değişime gidilmesi talebine yol açmıştır. "Gelir" değişkeninin SES'in belirlenmesinde daha ağırlıklı olarak hesaba katılması yönündeki eğilim, 2010'lardan sonra girişilen tüm gösterge geliştirme çabalarında görülür ve 2012 SES'i de bu çabanın en yetkin ürünüdür. Eğitim değişkeninin ağırlığı azaltılmış yerine gelir değişkeni ile ilişkili hale getirilen meslekler gruplamasının ağırlığı artırılmıştır ve ayrıca toplumsal hareketliliğe duyarlı bir ölçek haline getirilmiştir.

Ne var ki, yine gelirin artan önemi hipotezinden yola çıkan Lütfi Sunar ve arkadaşlarının SES endeksinin ön aşaması olmak üzere geliştirdikleri Mesleki İtibar Skalası'nda ise eğitimin halen mesleki itibarın en önemli belirleyeni olarak konumunu koruduğu anlaşılmaktadır. Öyle görünüyor ki, önümüzdeki dönemde de, SES göstergesi üzerinden "gelir" mi, "eğitim" mi tartışması sürecek. Bu tartışma, toplumun yapısının temsilinde en doğru yaklaşımı geliştirmekle olduğu kadar, toplumun yapısının inşaatına simgesel düzey dolayımıyla katılmakla da alakalıdır. Öyle ki, Antik Yunan'dan bu yana her toplumsal formasyonda kimlerin yöneteceği ve kimlerin yönetileceği, insanların arzularını öncelikli olarak yönlendirdikleri nesnelere göre nasıl sınıflandırılacağı ve her bir grubun toplumsal yapı içindeki işlevinin nasıl tarif edileceği meseleler toplumsal düşünce tarafından sayısız kez soruşturulmuştur. Platon'un bilgi sever olmasını gerekli gördüğü yöneticileri, para sever olarak gördüğü tüccar ve iş-

çilere kıyasla daha üst bir pozisyona layık görmesi bu bağlamda hatırlanabilir. Keza ticarete ilkesel olarak karşı olmasa da, Aristoteles'in *krematistik* –ihtiyacı tatmin için değil para kazanmak için yürütülen ticari– faaliyetleri mahkûm etmesi de bu bağlamla alakalıdır. Keza 1980'lerden sonra hâkim olmaya başlayan ve piyasa başarısını yukarıda tutan yeni liyakat rejiminin sorgulanmaya başlamasının arka planında, ticaretin ve para kazanmaya dönük faaliyetlerin hor görülmesinin bulunduğu söylenebilir.

SES göstergesi hazırlamaya soyunan farklı eğilimlerden sosyal bilimcilerin üzerinde anlaşamadıkları "eğitim mi, gelir mi?" tartışması, siyasal temsil düzeyinde aktüel olarak CHP ile AKP arasındaki karşıtlıkta somutlanmaktadır. Ancak her iki temsil biçiminin toplumsal yapı tahayyülü de dereceli bir hiyerarşiye dayanmakta ve aralarındaki tartışma daha çok hiyerarşinin üst basamaklarında kimin bulunacağı meselesi üzerinden açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla, bizzat bu tartışmanın kendi edimselliğinin bile her bireyin statüsünü artırmak için birbiriyle yarışmasına dayalı toplumsal yapıyı meşrulaştırmakta, tahkim etmekte olduğu söylenebilir.

Günümüz dünyasında dereceli hiyerarşiye dayalı olmayan toplumsal yapı temsilleri de yok değil. Örneğin üretim ilişkilerini (E. O. Wright) veya istihdam ilişkilerini (J. Goldthorpe) esas alan ama aynı zamanda otorite pozisyonlarını da analize dâhil eden sınıflandırma modelleri bu bahiste öne çıkıyor. Özellikle Goldthorpe'un Weberci bir kavram düzeneğine dayanarak geliştirdiği sınıflandırma modeli, hem İngiltere'nin resmi sınıflama göstergesi olan NS-SEC'in temelini oluşturmakta, hem de hâlihazırda AB'nin resmi sınıflama göstergesi olmak üzere geliştirilen ESeC'in (European Socio-economic Classification) (Rose ve Harrison, 2007) sınıflandırma kriterlerini de sunmaktadır. Ancak özellikle Goldthorpeçu sınıflamaların, üretim yapısı ağırlıklı olarak emek-yoğun sektörlerde faaliyette bulunan KOBİ'lere dayanan Türkiye gibi geç kapitalistleşmiş ülkelerde toplumsal yapıyı analiz etmekte elverişli olmadığını birçok araştırmacı dile getirmektedir (bkz. Maloutas, 2007). Wright'ın şemasının ise *hizmet sınıfı*nın yoğun olarak bulunduğu ülkelerdeki toplumsal yapıyı temsil etmeye daha elverişli olduğu ama Türkiye için aynı şeyin söylenemeyeceği ileri sürülüyor (Aktaş, 2006: 48). Ancak bu sınıflandırmalara yönelik daha temelli itirazın ise toplumsal yeniden üretim sürecinde açığa çıkan ve toplumsal yapının –ve eşitsizliklerin– şekillenmesinde etkili olan simgesel tahakküm mekanizmalarını ve kültürel ayrımları dikkate almaması nedeniyle Bourdieucü sosyal bilimciler tarafından geliştirildiği görülmektedir. Örneğin Mike Savage ve arkadaşlarının geliştirdikleri, kişilerin ekonomik, kültürel ve toplumsal sermayeleri hakkında toplanmış olan verileri kümeleme analizine tabi tutarak hazırlanmış yedili sınıflama göstergesi ben-

zeri bir eleştiriden hareketle geliştirilmiştir (Savage vd., 2013).[6] Bütünsel bir toplumsal yapı analizi olmasa da Özgür Budak'ın Bourdieucü bir perspektif ışığında Türkiye'deki "kapitalist yöneticiler sınıfı" üzerine yaptığı çalışmayı da bu hat içinde konumlandırabiliriz (Budak, 2015). Her ne kadar, Savage ve arkadaşlarından farklı olarak toplumsal sermaye sahipliğini bir değişken olarak araştırmasına dâhil etmemiş olsa da, Budak'ın elde ettiği bulguların özellikle kültürel sermaye sahipliğine ilişkin olan kısmının, güncel Bourdieucü çalışmalarla benzerlik gösterdiği söylenebilir. Budak'a göre, neoliberal kapitalizmin toplumsal yapısı yüksek kültür ile popüler kültür arasında eskisi kadar net ayrımlar yapmaya izin vermediği gibi, kültür günümüz toplumsal yapısı içinde bir "yatırım envanteri" olmaktan uzaklaşmakta, dahası "toplumsal hudutlar arasında kültürel ikiliklere dayanarak kurulan bağlantılar açıklayıcılıklarını yitirmektedir" (2015: 140). Savage ve arkadaşları, bu durumu estetik beğeniyi esas alan "yüksek kültürel sermaye " (*highbrow cultural capital*) ile bağlam farklılıklarına göre devreye konmaya uygun ve kültürel çeşitliliği gözeten "yeni kültürel sermaye" (*emerging cultural capital*) arasında ayrıma giderek çözüp, bu farklı kültürel sermaye türlerini farklı sınıfsal konumlarla ilişkilendirerek kendi sınıf şemalarını geliştirmişlerdir. Budak ise günümüz kapitalizminde "esnek bir hudut analizi" yapmanın mevcut toplumsal yapıya daha uygun düştüğüne işaret etmektedir.

Bu noktada Bourdieucü sınıf şemalarının da Bourdieu'nün Marx'ı eleştirirken dile getirdiği "teori etkisi" yaratmaktan muaf olmadığına işaret etmek yerinde olur. Nasıl ki, Marx'ın sınıf teorisinin, işçi sınıfına –ama aynı zamanda burjuvaziye de– 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kendilerini "gerçek sınıflar" olarak konsolide etmelerini mümkün kılan bir bilişsel ve siyasal temsil çerçevesi sunduğundan bahsetmek mümkünse, Bourdieu'nün kültürel ayrım üzerinden geliştirdiği yaklaşımının da özellikle Keynesçi sermaye birikimi rejimine ait meritokratik liyakat modelinin yol açtığı elitizm/popülizm karşıtlığının –ve ilişkili kültür savaşlarının– siyasal temsile kavuşturulmasında etkili olduğunu söylemek mümkündür. Toplumsal yapı temsilleri sırasında açığa çıkan ekonomik sermaye (gelir) / kültürel sermaye (eğitim) çatışmasına da alternatif bir açıklama getiren Bourdieu'nün teorisinin bir diğer edimselliği ise toplumsal değişim bahsiyle ilgilidir. Toplumsal yapıyı eşitsizliklerin ve toplumsal uzam içindeki dezavantajlı pozisyonların yeniden üretilmesi biçiminde temsil eden Bourdieu, sermaye kaynaklarından yoksun olanların dönüştürü-

6 Savage ve arkadaşları; her üç sermaye türü bakımından da en fazla kaynağa sahip "seçkinler" (elit) kategorisinin en üst tabakasında, her üç sermaye türü bakımından en az kaynağa sahip olan "prekarya"nın ise en alt tabakasında bulunduğu bir sınıflama şeması geliştirirler. Şemadaki kategoriler şöyle sıralanmaktadır: (1) Seçkinler, (2) Yerleşik Orta Sınıf, (3) Teknik Orta Sınıf, (4) Yeni Müreffeh İşçiler, (5) Geleneksel İşçi Sınıfı, (6) Gelişmekte Olan Hizmet İşçileri, (7) Prekarya (Savage vd., 2013).

cü kapasitesinde tenzilata giderken, kültürel sermaye sahiplerine ise eşitsizlik üreten yapıyı ifşa edebilme ve dönüşüm sürecinin önünü açabilme kapasitesini atfetmiştir. Tam da böyle olduğu için Marx'ın toplumsal yapı temsilinin teori etkisinden farklı olarak, Bourdieu'nün yapı temsilinin işçi sınıfı ve halk kesimlerinin kolektif bilincinde pek bir karşılığı olamamıştır. Bourdieu'nün modelinin teori etkisinin ağırlıklı olarak iki farklı bilişsel temsil formunda ifadesini bulduğu söylenebilir. Bu iki formu tanımlarken Bourdieu'nün eski ortağı Jean-Claude Passeron'a ve Claude Grignon'a başvurabiliriz: (1) Tahakküm altındaki kesimleri mütehakkimlerin sahip oldukları niteliklerden yoksunluklarıyla temsil etmek suretiyle aslında egemen hiyerarşik temsil formunu meşrulaştıran *Aristokratizm*, (2) Aristokratizmin tam tersini yaparak tahakküm altındaki gruplara (sınıflara, kültürlere, topluluklara) mutlak bir özerklik tanıyan ve onları yücelten *Popülizm* (Grignon ve Passeron, 1989). Aslında yine bu iki bilişsel temsil formunun da Türkiye örneğinde 1990'lardan sonra, ama özellikle de 2000'li yıllarda CHP/AKP karşıtlığında ifadesini bulduğunu ve tabakalaşma modelleri üzerinden yaşanan eğitim mi, gelir mi tartışmasıyla bütünleştiğini söyleyebiliriz.

Bugünün dünyasında tahakküm ilişkileri ve eşitsizlikle olanca yakıcılıklarıyla toplumsal yaşantıyı belirlemeye devam ediyor. Dolayısıyla, toplumsal gerçekliği tahakküm ilişkilerini ve eşitsizliklerini kavrayan bir yerden anlamak, açıklamak ve bilimsel temsile kavuşturmak halen sosyal bilimcilerin üstlenmesi gereken bir görev olmaya devam ediyor. Ancak bu makalede de göstermeye çalıştığım gibi, söz konusu kuramsal inşa süreçleri aynı zamanda toplumsal yapıdaki tahakküm ilişkilerinin ve eşitsizliklerin güzergâhı üzerinde etkisi olabiliyor. Ya da söz konusu sınıflandırma zaten siyasal temsil düzeyinde oluşmuş yeni güç ilişkilerinin kendisini meşrulaştırmasının bir aracına dönüşebiliyor. Bu nedenlerle, özellikle de tahakküm ilişkilerini ve eşitsizlikleri dönüştürmek isteyen sosyal bilimcilerin, hem bilimsel/teknik temsillerin gerçeklik üzerindeki etkisini hesaba katan, hem de güç ilişkilerinin bilimsel/teknik temsillerine ihtiyaç duyduğunun farkında olan bir yerden sınıflandırma faaliyetlerine girişmeleri gerekiyor.

KAYNAKÇA

Akpolat, Y. (2008), 'Behice (Sadık) Boran (1910-1987)', Türkiye'de Sosyoloji (İsimler Eserler) I içinde, Ankara: Phoenix Yayınevi, 821-861.

Aktaş, A. S. (2006), 'Sınıf Analizleri ve Sınıf Şemaları: Türkiye Örneğine Ampirik Yaklaşım', *2.Sınıf Çalışmaları Sempozyumu: Türkiye'yi Sınıf Gerçeğiyle Anlamak* içinde, İstanbul: SAV Sosyal Araştırmalar Vakfı, 44-59.

Boratav, K. (1991), *1980'li Yıllarda Türkiye'de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm*, Ankara: Gerçek Yayınevi.

Boratav, K. (1995), İstanbul ve Anadolu'dan Sınıf Profilleri, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Bourdieu, P. (1979), *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris: Les Editions de Minuit.

Bourdieu, P. (1984), 'Espace social et genèse des "classes"', *Actes de La Recherche En Sciences Sociales*, 52-53, 3-14.

Bourdieu, P. (2012), 'Sosyal Sınıfı Yapan Nedir ? Grupların Kuramsal ve Pratik Varlığı Üzerine', Güney Çeğin ve Emrah Göker (der.), *Tözcülüğün Tasfiyesi - İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde, Ankara: Notabene Yayınları, 367-385.

Budak, Ö. (2015), *Türkiye'de Kapitalist Yöneticiler Sınıfı*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Buğra, A. (1994), *State and Business in Modern Turkey - A Comparative Study*, New York: State University of New York Press.

Çeğin, G. ve Ünsaldı, L. (2014), 'Bourdieu'nün Şerhleri Üzerinden "Temsiliyet Simyası"', *Cogito*, 76, 91-105.

Çetinkaya, D. Y. (2014), '"Sefaletten ihyaya": Türkiye işçi sınıfı tarihi ve E.P. Thompson', *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, 17(Bahar), 201-221.

Chauvin, P.-M. (2006), 'Les classifications en actions. De la sociologie durkheimienne des classifications aux hiérarchies des vins de Bordeaux', *Tracés*, 10, 29-43.

Cohen, G. (2001), *Karl Marx's theory of history*, Princeton: Princeton University Press.

Davis, K. ve Moore, W. E. (1945), 'Some Principles of Stratification', *American Sociological Review*, 10 (2), 242-249.

Desrosières, A. ve Thévenot, L. (1988), *Les catégories socioprofessionelles*, Paris: La Découverte.

Douglas, M. (1986), *How institutions think*, Syracuse N.Y.: Syracuse University Press.

Dubet, F. (2010), Les *Places et les chances*. Paris: Seuil.

Durkheim, E. (1955), *Pragmatisme et sociologie. Cours inédit prononcé à La Sorbonne en 1913-1914 et restitué par Armand Cuvillier d'après des notes d'étudiants*. (A. Cuvillier, der.). Paris: Librairie philosophique J. Vrin.

Durmaz, M. N. (2008), 'Bir İdeolog Bir İdeoloji: Recep Peker ve Korporatizm', *Amme İdaresi Dergisi*, 41 (2), 161-184.

Ercan, F. (2008), 'Sermayeyi Haritalandırmaya Yönelik Kavramsal Düzenekler', *Praksis*, 19, 9-53.

Eröz, M. (1973), İktisat Sosyolojisine Başlangıç, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.

Gayot, L. (2007). *L'idéologie chez Marx: Concept politique ou thème polémique?*, http://actuelmarx.u-paris10.fr/alp0032.htm, Son Erişim Tarihi: 7 Temmuz 2015.

Gözaydın, İ. ve Gülsoy, N. Ö. (2010), 'Durkheim Sosyolojisinde Dinin Tarihsel Ve Güncel Olanakları', *Sosyoloji Dergisi*, 3 (21), 1-15.

Grignon, C. ve Passeron, J.-C. (1989), *Le Savant et le populaire - Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris: Le Seuil.

Grusky, D. B. ve Galescu, G. (2005), 'Is Durkheim a class analyst?', J. C. Alexander ve P. Smith (der.), *The Cambridge Companion to Durkheim* içinde, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 322-359.

Hacking, I. (1985), 'Making Up People', T. L. Heller, M. Sosna ve D. E. Wellbery (der.), *Reconstructing Individualism* içinde, Stanford: Stanford University Press, 161-171.

Halbwachs, M. (1938), *Esquisse d'une psychologie des classes sociales*, Paris: Librairie Marcel Riviere et Cie.

Heper, M. (1985), *The State Tradition in Turkey*, Walkington: Eothen Press.

Kalaycıoğlu, S., Çelik, K., Çelen, Ü. ve Türkyılmaz, S. (2010), 'Temsili Bir Örneklemde Sosyo-Ekonomik Statü (SES) Ölçüm Aracı Geliştirilmesi: Ankara Kent Merkezi Örneği', *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 13 (1), 183-220.

Kaya, Y. (2008), 'Proletarianization with polarization: Industrialization, globalization, and social class in Turkey, 1980-2005', *Research in Social Stratification and Mobility*, 26 (2), 161-181.

Keyder, Ç. (1995), *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Kıray, M. (1982), *Toplumbilim Yazıları*, Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.

Koç, Y. (2000), *Türkiye'de İşçiler ve Sendikalar (Tarihten Sayfalar)*, Ankara: Türkiye Yol--İş Sendikası Yayınları.

Kurtkan, A. (1960), 'Türkiye'de İçtimai Sınıflar', *Sosyoloji Konferansları*, 1, 62-80.

Maloutas, T. (2007), 'Socio-Economic Classification Models and Contextual Difference: The "European Socio-economic Classes" (ESeC) from a South European Angle', *South European Society and Politics*, 12 (4), 443-460.

Mardin, Ş. (1973), 'Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?', *Daedalus*, 102 (1), 169-190.

Mauss, M. ve Durkheim, É. (1903), 'De quelques formes primitives de classification', *Année Sociologique*, 6, 1-72.

Ossowski, S. (1963), *Class structure in the social consciousness*, New York: Free Press.

Özatalay, C. (2014), 'Türkiye'de Ücretliler Toplumunun Başkalaşımları', *Toplum ve Bilim*, 129, 130-151.

Pinçon-Charlot, M., Pinçon, M., Ion, J. ve Duriez, B. (1991), 'Institutions statistiques et nomenclatures socio-professionnelles. Essai comparatif : Royaume-Uni, Espagne, France', *Revue Française de Sociologie*, 32 (1), 29-59.

Rose, D. ve Harrison, E. (2007), 'The European Socio-Economic Classification: a New Social Class Schema for Comparative European Research', *European Societies*, 9 (3), 459-490.

Savage, M., Devine, F., Cunningham, N., Taylor, M., Li, Y., Hjellbrekke, J., Le Roux, B., Friedman, S ve Miles, A. (2013), 'A New Model of Social Class? Findings from the BBC's Great British Class Survey Experiment', *Sociology*, 47 (2), 219-250.

Sencer [Baydar], O. (1969), *Türkiye'de İşçi Sınıfı - Doğuşu ve Yapısı*, İstanbul: Habora.

Suher, K. H. (2005), 'Türkiye'de Pazarlama, Reklâmcılık ve Medya Alanlarında Sıklıkla Kullanılan Sosyo-Ekonomik Statü Ölçekleri', *Kurgu Dergisi*, 21, 85-105.

Sunar, L. (2014), *Türkiye Sosyoekonomik Statü Endeksi Geliştirme Projesi*, http://turkeyses.net/, Son Erişim Tarihi: 7 Temmuz 2015.

Sunar, L. (2015), Türkiye mesleki itibar araştırması. İstanbul, http://turkeyses.net/wp-content/uploads/2015/05/Turkiye-Mesleki-?tibar-Skalas?-Sunumu-Son.pdf, Son Erişim Tarihi: 1 Haziran 2015.

TÜAD. (2012). *Sosyo Ekonomik Statü 2012*, http://tuad.org.tr/?sayfa=projelerimiz&id=6, Son Erişim Tarihi: 7 Temmuz 2015.

Tütengil, C. O. (1963), 'Az Gelişmenin Sebepleri', *Sosyoloji Konferansları*, 4, 152-160.

Tütengil, C. O. (1970), *Az Gelişmenin Sosyolojisi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.

Tüzün, S. (1996), *VERİ S.E.S.İ. (Veri Sosyo-Ekonomik Statü İndeksi) Kentsel Türkiye'nin Hane ve Bireyleri İçin Bir Tabakalaşma Modeli*, Veri Araştırma Yayınları.

Tüzün, S. (2000), 'Kentsel Türkiye Hane ve Bireyleri İçin Bir Tabakalaşma Modeli Olarak "Veri Sosyo-Ekonomik Statü İndeksi" (VERİ S.E.S.İ)', F. Atacan, F. Ercan, H. Kurtuluş, ve M. Türkay (der.), Mübeccel Kıray İçin Yazılar içinde, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 371-385.

Vandenberghe, F. (2001), *La sociologie de Georg Simmel*, Paris: La Découverte.

Warner, W. L. (1975), *Yankee city*, New Haven; London: Yale University Press.

Weininger, E. B. (2005), 'Foundations of Pierre Bourdieu's Class Analysis', E. O. Wright (der.), *Approaches to Class Analysis* içinde, Cambridge University Press, 82-118.

Türkiye'de Biyopolitikanın Ölü Doğuşu: Türkçe Akademik Yazın Alanında Biyopolitika Kavramının Alımlanma Biçimleri

GÜRHAN ÖZPOLAT

ARAŞTIRMA GÖREVLİSİ
TUNCELİ ÜNİVERSİTESİ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ BÖLÜMÜ
GURHANOZPOLAT@GMAİL.COM

Özet

Türkçe akademik yazın alanında son yıllarda biyopolitika kavramına ilişkin çalışmaların sayısında kayda değer bir artış meydana gelmesine karşın kavramın Türkiye'deki toplumsal ve tarihsel araştırmalarda nasıl alımlandığını ele alan herhangi bir çalışmanın varlığı göze çarpmamaktadır. Bu makalede, mezkûr durumdan hareketle, Türkiye'de biyopolitika kavramının alımlanma biçimlerini ortaya çıkarmayı, kavram ile ilgili algı kategorilerini görünür kılmayı hedefliyorum. Bu amaç doğrultusunda teorik bir arka plan sunmanın elzem olduğuna inandığım çalışmaya, Foucault'nun ölümü gündelik hayatın sınırlarına doğru iten, onu kamusal alandan silerek olağandışı hale getiren modernitenin biyopolitik rasyonalitesinin cazibesine kapıldığını iddia ederek başlayacağım. İkinci olarak, Foucault'nun biyopolitika nosyonundaki "kör nokta[lar]"ı tespit eden ve biyopolitikanın bir yüzünün de kaçınılmaz bir biçimde ölüm politikası [*thanatopolitics*] olduğunu gösteren Agamben'in Foucault'yu düzeltme girişiminin bu nedenle kısmen başarılı olduğunu öne süreceğim. Ve nihayet makalenin üçüncü ve son kısmında biyopolitika mefhumunun Türkiye serüvenine yoğunlaşarak kavramın Michel Foucault'dan hareketle üç varyant üzerinden alımlandığını, lakin yerel bağlama aktarılması esnasında kimi arızi durumların ortaya çıktığını; birkaç münferit çaba dışında akla gelebilecek muhtemel ilk anlamlarıyla oldukça dar bir düzeyde yorumlandığını, hatta tahrif edildiğini göstereceğim.

ANAHTAR KELİMELER: BİYOPOLİTİKA, BEDEN, NÜFUS, GÜVENLİK, MICHEL FOUCAULT, GIORGIO AGAMBEN, TÜRKİYE

> ...bu nesneler katmanı, daha doğrusu bu ilişkiler katmanı, bunu kavramak zor; ve bu ilişkileri kavramak için genel bir teorim de olmadığına göre, ben, bir anlamda, kör bir ampiristtim, yani en berbat durumdayım. Ne genel bir teorim, ne de güvenilir bir aracım var.
>
> Michel Foucault

Giriş

Gerek İngilizce konuşulan dünyada gerekse diğer ülkelerin akademik yazın alanlarında gittikçe artan sıklıkla alımlanan bir kavram: biyopolitika. Kavramının isim babası, G. W. Harris 28 Aralık 1911'de aynı isimle yayınladığı [*Bio-politics*] kısa makalesinde kullandığı kelimenin doğuşundan bir asrı geçkin bir süre sonra bile büyük ilgiyle karşılanan bir terime dönüşeceğini sanıyorum ki hayal dahi etmemiştir.[1] Her ne kadar literatüre kazandıran isim Harris de olsa, 1920'lerin başlarında, devleti bir yaşam formu, bir tür canlı organizma olarak tasvir edip siyasal sistemler ile biyolojik süreçler arasında bir tür analoji kuran İsveçli siyaset bilimci Rudolf Kjellen kavramı sistematik hale getiren ilk kişidir (Lemke, 2010: 124). Kjellen'den yaklaşık yarım asır sonra kavrama yeni bir anlam ve olağanüstü bir itibar kazandıran ise hiç kuşkusuz Fransız filozof, düşünce sistemleri tarihçisi Michel Foucault'nun eserleri ve düşünceleri olmuştur. Foucault'nun ölümünden yaklaşık 10 yıl sonra bu kez İtalyan bir düşünür Giorgio Agamben, Foucault'nun biyopolitika kavrayışında "kör nokta[lar]"ın olduğunu ve dolayısıyla Foucault'nun "düzeltilmesi" ya da en azından "tamamlanması" gerektiğini ile sürerek biyopolitika tartışmasının rotasını başka bir yöne döndürmüş, dahası kavrama yeni bir anlam ufku kazandırmıştır. Bugünün biyopolitika kuramcılarının ve araştırmacılarının, öyle ya da böyle, bu son iki ismin açtıkları iki hattan birinin üzerinde yol aldıkları söylenebilir.

Michel Foucault'nun kitaplarının ve Collége de France'da verdiği seminerlerin son yıllarda artan bir ivmeyle Türkçeye kazandırılması ile birlikte kavram Türkçe akademik yazın alanında da sıkça görülen "sihirli" bir

1 Kavramı kullanan muhtemel ilk kişinin Rudolf Kjellen olduğunu ifade eden Roberto Esposito'nun gözünden kaçan bir husus olduğunu belirtmek isterim. Rudolf Kjellen'den Michel Foucault'ya kronolojik sırayla kavramı dünya ölçeğinde alımlayanlar ve ayrıca alımlama biçimleri için bkz. (Esposito, 2008: 16-24).

sözcüğe dönüştü. Kavramın artan şöhreti ile birlikte içi de kısmen boşaltıldı. Öyle ki, Türkçe akademik yazın ölçeğinde biyopolitika mefhumu, tözcü bir biçimde, salt Michel Foucault ile ilişkilendirildiği gibi (metnin ilerleyen kısmında bahsedeceğim birkaç değerli çalışmayı tenzih ediyorum) Foucaultcu biyopolitika çözümlemesi de neredeyse Malthusçu bir nüfus ekonomi-politiğine indirgenip kısırlaştırıldı, detaylı bir eleştirisi yapılmadı. Bu çalışmada, Ünsaldı ve Ural'ın *"herhangi bir düşünürün, fikrin, teorinin, eserin doğduğu topraklardan çıkıp başka bir dünyaya, ülkeye, coğrafyaya 'ihracı' başlı başına incelenmeye değer bir konudur"* (2015: 197; vurgu bana ait) tespitlerini kendime bir kalkış noktası olarak seçiyor ve biyopolitika kavramının Türkçe akademik yazın alanında alımlanma biçimlerinin bir arkeolojisine kalkışıyorum. Türkiye'de biyopolitika kavramının ölü doğduğunu iddia ediyor ve iki temel hat üzerinden bu tezi tartışmaya açıyorum:

[1] Michel Foucault'nun biyopolitika çözümlemesinin modern biyopolitik tertibatları anlama noktasında sınırlı bir kavramsal çerçeve sağladığı dolayısıyla gözden geçirilmesi gerektiği düşüncesi Batı'da yeni biyopolitika kuramcılarının ve araştırmacıların ortaya çıkışına zemin hazırlarken; Türkiye'de yapılan çalışmaların önemli bir bölümü düşünürün biyopolitika kavramsallaştırmasını bedeni ve/veya nüfusu hedef alan söylem ve tertibatlar ile gelişigüzel bir biçimde ilişkilendirmiştir.

[2] Türkçe akademik yazın alanında biyopolitika kavramı neredeyse tamamıyla Michel Foucault üzerinden alımlanmasına karşın düşünürün biyopolitika kavrayışının bütüncül bir değerlendirmesi –teorik tartışmaları da dâhil ederek söylüyorum– Türkiye ölçeğinde oldukça sınırlı kalmış; düşünürün biyopolitika kavrayışına bir tür evrensel işlerlik konumu atfedilmiş, Türkiye'nin sahip olduğu toplumsal dinamikler ve tarihsel hususiyetler bu bağlamda göz ardı edilmiştir.

Eğer bu kavramın Türkiye ölçeğinde yeniden doğabileceğine dair bir inanç beslemeseydim, burada otopsisine kalkışmaz, ölü yıkayıcılığına da soyunmazdım. Her şeyden önce Türkiye'de ölü doğan bu kavramın hangi teamüle göre yıkanıp defnedileceğini belirterek başlayalım ki yeniden doğuşunun imkânını hazırlayalım. Bu teamül "*Foucault'yu Foucault'ya karşı okumak*"tır! Dolayısıyla kavramın Türkçe akademik yazın alanında alımlanma biçimlerinin arkeolojisine girişmeden önce, biyopolitika mefhumunu ölümün toplumsal uzamdaki kültürel ve siyasal dolaşımı ile imtihan edip, Foucault'nun biyopolitika kavrayışının bir eleştirisi ile başlayalım ki metni salt bir kavram arkeolojisi denemesi olmaktan da kurtaralım. Bu doğrultuda ilk kısımda detaylandıracağım "biyo-iktidar" ve "ölüm" ilişkisi üzerinden Foucault'nun ölümü gündelik hayatın sınırlarına doğru iten, onu kamusal alandan silerek

olağandışı hale getiren modernitenin biyopolitik rasyonalitesinin cazibesine kapıldığını iddia edeceğim. İkinci olarak, Foucault'nun biyopolitika nosyonundaki "kör nokta[lar]"ı tespit eden ve biyopolitikanın bir yüzünün de kaçınılmaz bir biçimde ölüm politikası [*thanatopolitics*] olduğunu gösteren Agamben'in Foucault'yu düzeltme girişiminin bu nedenle kısmen başarılı olduğunu öne süreceğim. (Bu noktada, iki düşünürü *Kutsal İnsan* ve *Toplumu Savunmak Gerekir* metinlerine bağlı kalarak diyaloga soktuğumu ve gerek Foucault'nun gerekse Agamben'in bu eserlerde öne sürdükleri tezlerinde ayrı ayrı zamanlarda düzeltmelere gittikleri gerçeğini göz ardı etmemek gerekir.) Ve nihayet son kısımda biyopolitika mefhumunun Türkiye serüvenine yoğunlaşarak kavramın Michel Foucault'dan hareketle üç varyant üzerinden alımlandığını göstereceğim. Bu doğrultuda konuya ilişkin kaleme alınmış farklı disiplinlerden metinlere olabildiğince yer vermeye çalıştım. Ne var ki biyopolitikaya dair yazılmış tüm metinleri tek bir makalenin sınırları içerisinde ele almak hak verilecektir ki imkân dâhilinde görünmemektedir. Dolayısıyla makalenin ölçeği salt ampirik çalışmalar ile sınırlandırılmış, teorik tartışmalar bir başka yazının konusunu teşkil etmek üzere dışarıda bırakılmıştır.

Foucault'nun Biyopolitika Kavrayışının Ölüm ile İmtihanı

Foucault –daha sonra *Toplumu Savunmak Gerekir* olarak kitaplaşacak olan– Collegé de France'da verdiği 1975–76 akademik ders yılının son seminerinde, 18. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan, politik ve ekonomik hesaplamaların ve stratejilerin ilgi kaynağının yaşam olduğu siyasal ve toplumsal koşullara odaklanır. Foucault'ya göre, 18. yüzyıl sonunda biyo-iktidarın ortaya çıkmasıyla birlikte, uzun yaşama oranlarına ve yaşamın üretkenliğine ilişkin süreçler hesaba katılarak bir dizi yönetimsel teknik ve istatistiksel bilgi yoluyla insan bedeninin siyasal varlığı çıplaklaştırılmıştır. Bir başka deyişle tarihte ilk kez, insan bir "hukuk öznesi" olmaktan ziyade "bir tür" (tür-insan) ya da "yaşayan bir canlı" olarak algılanmaya başlanmıştır. Foucault bu olguyu, var olan eski egemen iktidarın ve bu iktidar tipolojisinin temel özelliklerinin ortaya çıkan yeni iktidar teknolojisi ve onun biyopolitik rasyonalitesi ile yer değiştirdiği büyük bir politik dönüşüm olarak yorumlar. Egemen iktidarın "öldürme ya da hayatta bırakma hakkını" muhafaza ettiği klasik modelin aksine, Foucault'ya göre biyopolitika çağında siyasal iktidarın öncelikli işlevi "yaşatma" ve "ölüme bırakma" halini almıştır (2003a: 240-41). Bu yeni iktidarın en somut tezahürü ise kamusal alandan "ölümün diskalifiye edilişi"nde görülür (Foucault, 2003a: 247). 18. yüzyılın sonlarından itibaren Batı Avrupa'da biyo-iktidarın ortaya çıkışına paralel olarak "büyük kamusal ölüm ritüelinin" ortadan kaybolmaya başladığı sosyo-politik bir dönüşüm meydana gelmiş, ölüm giderek kamusal

alandan saklanan gizemli bir olguya dönüşmüş ve 19. yüzyıl boyunca da "utanç verici" ve "yasak" bir olgu olarak algılanmaya devam etmiştir (Ariés, 1974: 85). Foucault'ya göre ölümün gitgide utanç verici ve gizlenen bir olguya dönüşmesi iktidar teknolojilerinde gerçekleşen köklü bir değişim ile doğrudan ilintilidir. İktidar yaşatmak istemektedir zira ölüm iktidarın kudretinin çok ötesindedir. Hannah Arendt'in de ifade ettiği gibi "kimse ölüleri yönetemez" (1998: 201). Ölüm ne yaşamın ne de iktidar ilişkilerinin olduğu o mutlak sınırı işaret etmektedir:

> Ölüm iktidar ilişkilerinin dışındadır. Ölüm iktidarın ulaşamayacağı bir yerdir, ve onun üzerinde iktidar sadece genel olarak, kabaca ya da istatistiksel olarak söz hakkına sahiptir. İktidarın üzerinde kontrolü olduğu şey ölüm değildir, iktidar sadece ölümlülüğü kontrol edebilir. Ve bu ölçü içerisinde, ölüm artık özel olanın ve hatta en özel olanın alanına ait olur. Egemenliğin öldürme hakkında, ölüm egemenin en açık ve en dikkat çekici biçimde kendini dışa vurduğu bir an iken; şimdi ölüm, tersine, bireyin her türlü iktidardan kurtulduğu, kendi kendisine döndüğü, deyim yerindeyse inzivaya çekildiği andır. İktidar artık ölümü tanımaz. Kelimenin tam anlamıyla iktidar ölümü yadsır (Foucault, 2003a: 247-8).

Aslına bakılırsa Foucault "ölümün inkârı"nı sorunsallaştıran ilk düşünür değildir. Foucault ölümün kamusal ritüellerden giderek silindiği süreci vurguladığı zaman ölümün ortadan kaybolduğu düşüncesi hali hazırda hem felsefi hem sosyolojik bir ilgi meselesi haline gelmişti. Foucault'nun çağdaşları Ernest Becker (1973) ve Philippe Ariés (1974) gibi yazarlar 19. yüzyıl Avrupa'sının gündelik yaşamında görülen ölümün kültürel inkârını zaten işaret etmişlerdi. Becker ve Ariés'e benzer bir şekilde Joseph Jacobs da 1899 yılında vecize kabilinden bir başlıkla "The Dying of Death" [Ölümün Ölümü], *Fortnightly Review* dergisinde ölüm ile ilgili duygu ve düşüncelerin ortadan kaybolduğu sürecin tasvir edildiği kışkırtıcı bir makale yayınlamıştı. Foucault gibi Jacobs da ölümün 19. yüzyıl boyunca gündelik yaşam pratiklerinde giderek bir "tabu nesnesi" haline dönüştüğünü vurgulamaktaydı. Ancak Batı'da ölüme karşı bu tür kültürel tutumlar antik çağın da bir karakteristiğidir. Ölüme karşı Batılı tutumu özellikle intihar vakası üzerinden düşündüğümüzde, iktidar ile ölüm arasındaki ilişkinin her daim sorunlu olduğu görülebilir. Sözgelimi, Antik Yunan'da askerlerin ve kölelerin intiharı dışında, intihar yasal yaptırım gerektiren bir suç olarak tanımlanmıştı (Amundsen, 1978: 934'ten alıntılayan İnceoğlu, 1999: 27). Bunun yanı sıra intihar eden kişinin cesedine yönelik bazı aşağılayıcı kültürel uygulamalar da mevcuttu. Örneğin

cesedin sağ eli kesilip cesetten uzakta başka bir yere gömülürdü (Gillon, 1969: 176). Gelgelelim cesedi küçük düşürücü bu tür uygulamalar cezai yaptırımın gücünü göstermekten ziyade inanç sistemi vasıtasıyla intiharı önlemeyi hedefliyordu. Dolayısıyla, merkezi bir yönetimin ve özgül yönetim teknolojilerinin yokluğuna rağmen, Antik Yunan'da en basit haliyle "yaşatan" daha doğru ifade etmek gerekirse, yaşatmaya çabalayan sosyo-kültürel ve ahlaki bir yapının varlığından bahsedilebilir. (Benzer kaygılar tek tanrılı dinlerin cinayeti ve intiharı lanetleme söyleminde de görülebilir.) Şaşırtıcı olan intiharın bir zamanlar suç olarak kabul edildiğinin gayet farkında olan Michel Foucault'nun[2] genç Yunanlıların ve Romalıların "bir intihar kültürüne" sahip olmadığını ifade etmesidir (Foucault, 1997: 122).[3]

Foucault 1975–76 akademik ders yılının son seminerine biyo-iktidar kavramının ölüm ile ilişkisini sınamak için aşağıdaki sorulara cevap arayarak devam eder:

> Egemen iktidarın giderek gerilediği ve bunun tersine disiplinci ya da düzenleyici biyo-iktidarın giderek daha çok ilerlediği doğruysa, öldürme hakkı ya da öldürme görevi nasıl kullanılacaktır? Asli olarak yaşamı çoğaltmanın, süresini uzatmanın, yaşam şanslarını çoğaltmanın, kazaları savuşturmanın ya da kayıplarını gidermenin önemli olduğu doğruysa, bunun gibi bir iktidar nasıl öldürebilir? Bu koşullardaki bir siyasal iktidar için öldürmek, ölümü talep etmek, ölüme davetiye hazırlamak, öldürtmek, öldürme emrini vermek, yalnızca düşmanlarını değil ama kendi vatandaşlarını bile ölüme atmak nasıl mümkün olur? Asli hedefi

2 "İntiharın, ister yerdeki ister gökteki hükümdarın tek başına sahip olduğu ölüm hakkını bir tür zorla ele geçirme şekli olarak görülmesi nedeniyle, bir zamanlar suç olması şaşırtıcı değildir" (Foucault, 1984: 261).

3 Hıristiyanlık dönemine benzer bir şekilde, antik dönemde de sosyo-siyasal yapı ve inanç sistemi insanların yaşamlarından vazgeçmelerine izin vermeyen bir kompleks üzerine kuruluydu. Ancak Batı'da intihara karşı genel tutum her ne olursa olsun, Hıristiyanlık öncesinde çaresiz bir hastalık durumunda gerek intihar gerek ötenazi her zaman kabul edilebilir olgulardı. İntihara radikal bir şekilde karşı çıkan Pythagoras, Platon ve Aristoteles gibi Yunan düşünürleri bile bir hastalık sebebiyle dayanılmaz hale gelen hayata son vermede yanlış hiçbir şey olmadığını kabullenir (Gillon, 1969: 174). Dahası, sadece Yunanlı filozofların değil Romalı düşünürlerin de intiharı ve ötenaziyi bazı koşullarda kabullenen benzer bir tutumları vardı. Her ne kadar antik dönemde insanlar ölümcül bir hastalık sebebiyle kendi yaşamlarına son vermelerine yardım edecek ya da bizzat son verecek hekim bulmada zaman zaman güçlüklerle karşılaşmış da olsalar, Yunan'da ve Roma'da hekim destekli intihar ve ötenazi talepleri büyük ölçüde karşılanmıştır (Dowbiggin, 2007: 9-10). Dolayısıyla Foucault'nun iddiasının aksine, Yunanlıların ve Romalıların bir intihar ve ötenazi kültürüne sahip oldukları ve hatta çaresiz ve ölümcül bir hastalık durumunda her ikisine karşı da oldukça hoşgörülü oldukları söylenebilir. (Foucault'nun "Japonların bir intihar kültürü var, bizim yok" ifadesinden hareketle "intihar kültürü"nü çok dar bir bakış açısıyla yorumlamış olabileceğini not düşelim.)

> yaşatmak olan bu iktidar nasıl ölüme bırakabilir? Biyo-iktidar üzerine odaklı bir siyasal sistemde, öldürme gücü nasıl kullanılır, öldürme işlevi nasıl kullanılır? (Foucault, 2003a: 254).

Foucault bu soruları etkili bir biçimde "doğruluk/hakikat oyununa" sokar, ancak biyo-iktidar ve biyopolitika tartışmalarının temellerini atmadaki başarısını onları cevaplarken gösteremez. Özellikle ölmenin ve öldürmenin özel biçimlerini göz önünde bulundurduğumuzda (ölüm kampları, ötenazi, hekim destekli intihar, intihar bombacıları, vb.) "Foucault'nun biyo-iktidar kavramının eğreti durduğunu" söylemek mümkündür (Patton, 2007: 214). Foucault modern tıbbın yükselişinin ölümle olan ilişkisini *Kliniğin Doğuşu*'nda çözümlemesine, ölümün politik anlam[ları]na *Toplumu Savunmak Gerekir* ve *Bilme İstenci* adlı eserlerinde değinmesine karşın, biyopolitika ile ilişkide egemen iktidarın öldürme kapasitesini azımsar. Ayrıca, yaşamın ekonomi-politiğini vurgulayan 18. ve 19. yüzyıl biyopolitik tertibatlarına olan özel ilgisi, ölümün ekonomi-politiğini modern biyopolitika bağlamında kavramasına müsaade etmez. Bu yüzden Foucault, sadece biyopolitikayı modern politikanın icadı ve modern iktidar mekanizmalarının bir sonucu olarak ele aldığı için yanılmaz, ölüme karşı Batılı tutumu da salt modernite ile ilişkilendirerek hataya düşer. Normalliğin üretimine odaklanan ve biyopolitikayı yalnızca modern iktidar teknolojilerinin bir icadı olarak kurgulayan Foucault, ölümü "kültürün sınırlarına" doğru iten ve onu "olağandışı" hale getiren modernitenin biyopolitik söyleminin cazibesine kapılmıştır (Bleakley ve Bligh, 2009: 379). Foucault'nun düşüncesinin aksine (Foucault, 2003b: 140), ölüm sadece 18. yüzyıl tıbbi düşüncesinde değil, fakat başlangıçtan beri her daim "en hakiki gerçek" ve "en göreceli olgu" olagelmiştir. Ölüm Batı'da her zaman mücadele edilecek bir düşman olarak görülmüştür.

Madalyonun Öbür Yüzü: Ölüm Politikası

Bu noktada Giorgio Agamben'in ilgisi, Antik Roma Hukuku'undan ödünç aldığı muğlâk bir figür olan "kutsal insan" [*sacred man*] –öldürülebilen ancak politik toplumdan yasaklandığı için kurban edilemeyen– kavramını takdim etmesi nedeniyle oldukça belirgindir (Agamben, 1998: 8). Agamben tam da bu noktadan hareketle politik varoluşu olduğu kadar bütün biyolojik varoluşu da egemen iktidar tarafından kuşatılmış, başka bir deyişle "her an mutlak bir ölüm tehdidi altında olan" (Agamben, 1998: 183; Ojkangus, 2005: 10) "kutsal insan"ı politik iktidarın hem öznesi hem de nesnesi olarak sunarak "Foucault'nun sözüm ona yerinden ettiği, ölümle baş eden kalıcı ve sınır tanımayan egemen iktidar" nosyonunu geliştirir (Fitzpatrick, 2001: 255). Agamben, başyapıtı *Kutsal İnsan*'ın ilk satırlarında, Antik Yunan'da hayatın

iki farklı yönünü tanımlayan *"zoē"* ve *"bios"* kavramları arasındaki ayrıma dikkat çeker: *'zoē'* "bütün yaşayan canlılarda (hayvan, insan ya da tanrılar) var olan yalın yaşıyor olma halini" ifade ederken; *'bios'* "bir birey ya da grubun özelliği olan yaşama şeklini işaret eder" (1998: 1). Hayatın "yalın yaşama" (canlılık hali) ile "yaşama şekli' (hayat-biçimi) tanımları arasındaki farka işaret eden Agamben, Foucault'nun biyopolitika kavramını sanki modernitenin bir icadı ya da modern iktidar teknolojilerinin bir sonucu olarak algıladığı için yanıldığını ileri sürer. Foucault'nun aksine Agamben "biyopolitikanın bütün Batı politika, hukuk ve siyaset felsefesinin gizli gerçeği benzeri bir konumda" olduğuna inanmaktadır (Blencowe, 2010: 115). Agamben, biyopolitik paradigmayı Batı felsefe geleneğinin merkezine alarak, Foucault'nun "insan bedeninin biyolojik varlığı", insanın "bir tür" ya da "yaşayan bir canlı" olarak ifade ettiği kavramın Batı siyasetinde "çıplak hayat" olarak Antik Yunan'dan bu yana egemen iktidar tarafından üretilmekte olduğunu öne sürer. Bu sebeple, Foucaultcu biyopolitika yaklaşımında "kör nokta[lar]"ın olduğunu ve bunların "düzeltilmesi ya da en azından tamamlanması" gerektiği düşüncesini ileri sürer (Agamben, 1998: 6-9). Agamben'e göre "içleyici bir dışlama" [*exclusion in the form of inclusion*] süreci boyunca "çıplak hayat" ya da Foucault'nun deyimiyle "insan bedeninin biyolojik varlığı", çoktandır, egemen iktidar tarafından politik olarak kuşatılmaktadır. Agamben'e göre "biyopolitik bir bedenin üretimi egemen iktidarın asli bir eylemidir" (1998: 6). Bu bağlamda modern iktidarın yaptığı da "çıplak hayatı" radikal bir biçimde politik stratejilerin ve ekonomik hesaplamaların merkezine yerleştirmekten ibarettir.

"Çıplak hayat" daima "egemen iktidarın kalbindedir" diyen Agamben egemen iktidar ve insanın biyolojik varoluşu arasında hali hazırda var olan "gizli bir bağa" dikkat çeker (Patton, 2007: 213). Dahası, Paul Patton'a göre, Agamben, başlangıçtan beri "yalın hayat"ın üretiminin egemen iktidarın asli bir eylemi olduğunu göstererek, Foucault'yu "düzeltmede", ya da en azından "tamamlamada" başarılı olduğuna inanmaktadır. Ancak, Katia Genel'a göre, Agamben'nin "projesinin sentetik amacı bahsi geçen görevi tam anlamıyla tamamlıyor gibi görünmez" (2006: 45). Agamben Foucaultcu biyopolitika nosyonunu tamamlama, ya da en azından düzeltmeye girişmekten öte, tabiri caizse, Foucault'yu tamamen ters-yüz edip kendi yolunda ilerler. Kaldı ki Agamben'nin çözümlemesi Foucault'dan çok Carl Schmitt'e borçludur (Lemke, 2005: 9). Dahası Foucault'nun entelektüel mirasından ziyade Aristotelesçi ve Heideggerci ontolojinin etkisi altında olduğu gibi, silahlarını da Hannah Arendt ile Walter Benjamin'in "kuramsal cephaneleri"nden tedarik etmektedir (Mills, 2008: 59-60; Orford, 2007: 208-209). Foucault'nun formülasyonunda biyo-iktidar klasik egemen iktidarın yerini alırken, Agamben'in tasarımında "yaşam üzerindeki tahakküm" (Foucault) ve "istisna

hali" (Schmitt) kavramları bir potada eritilir (Ranciéere, 2004: 300). Bir başka ifadeyle, Foucault'nun tezinin aksine, Agamben için klasik egemen iktidardan biyo-iktidara keskin bir siyasi-tarihsel kayıştan bahsetmek mümkün değildir.[4] Modernite "çıplak hayat" kavramını modern ve daha geniş bir çerçeveye yerleştirerek, başlangıçtan beri orada olan Schmittgil "istisna hali"ni yalnızca genelleştirmiş ve radikalleştirmiştir.

Foucault'nun tersine, Agamben, madalyonun öteki yüzüyle, yani "yaşam"dan çok "ölüm" ile ilgilenir: Foucault biyopolitika nosyonu bağlamında "norm"ların ve "normal durum"ların üretimini incelerken, Agamben hukuki normların egemen iktidar tarafından askıya alındığı "istisna halleri"ne ve "çıplak hayat"ın üretildiği "belirsizlik mıntıkaları"na odaklanır (Lemke, 2011: 60). Bu nedenle, Agamben "çıplaklığı" ile ilgilendiği kadar "yaşam"ın kendisi ile ilgilenmez: biyo-iktidar sorunu Agamben'nin ilgi odağı olmaz (Genel, 2006: 44; Lemke, 2011: 59); ilgilendiği tam da "bedenin öldürülme kapasitesi"dir (Agamben, 1998: 125). Agamben için, siyasallaş[tırıl]an yalnızca yaşam değil ölümdür de (Agamben, 1998: 119-125; 160-165). Bu sebeple Foucault'nun kavramı ele alışının tam aksine, Agamben için biyopolitika her şeyden önce bir "ölüm politikası"dır (Fitzpatrick, 2001: 263-265). Agamben ne "hayatın ekonomi-politiğini" ne de iktidar ile "hayatı normalleştirme" süreçleri arasındaki ilişkiyi önemser; "bir sınırın gerçekleştirilmesi olarak ölüm"dür ilgisini çeken (Lemke, 2005: 8; 2011: 60). Fakat tam da bu noktada, en azından belli bir raddede, Agamben Foucault'nun biyopolitika kavrayışında eksik olan ya da üzerinde hakkıyla durulmayan ölüm kavramını biyopolitik bağlamına oturtması nedeniyle Foucault'yu tamamlar.

Agamben'e göre ölüm ve yaşam arasında belirgin bir sınır çizgisi olmadığı gibi bu ikisi arasındaki politik ayrım da pek çok durumda, "koma hali"nde olduğu gibi, ayırt edilemez bir hal alır (1998: 160). Bu sebeple Agamben "yaşam üzerindeki kararın ölüm üzerindeki karar haline geldiği" sürece ve "biyopolitikanın ölüm politikasına dönüştüğü" mekânlara ilgi duyar (1998: 122). Dolayısıyla Foucault'yu modern biyopolitika bağlamında toplama kamplarının önemini görmezden geldiği için eleştirir (Agamben, 1998: 119):

4 Foucault 1977–78 ders yılında verdiği seminerler ile bu konuda bir düzeltme yapar: 1975–76 derslerinde egemen iktidarın gitgide gerilediğini ifade ederken, şimdi düzenleyici iktidarın –ki bu iktidar tipolojisinin bir veçhesi de biyo-iktidardır– egemenliğin yerini almadığını aksine egemenlik sorununun şimdiye kadar kendini bu denli keskin bir biçimde dışa vurmamış olduğunu iddia etmektedir (Foucault, 2007: 106). Agamben'in muhtemelen *Kutsal İnsan*'ı yazarken Foucault'nun 1977–78 akademik ders yılında Collége de France'da verdiği ve 2004 yılına değin sadece ses kaydı ve el yazması olarak mevcut olan (İngilizcede de ancak 2007 yılında yayınlanan) bu seminerlerin içeriğinden haberi yoktu. Kanımca, Agamben'in katkısının orijinalliği egemen iktidar çözümlemesinden ziyade biyopolitikanın ölüm ile ilişkisini somutlaştırmasında yatar. Ölüm politik bir olgu olarak yaşam politikası ile ölüm politikasının karşılaştığı yerde meydana gelir.

> Foucault antik dünyadan modern dünyaya geçiş sürecinde bireylerin kendi kendilerini özneleştirmelerini, aynı zamanda kendi kendilerini dışsal bir kontrol gücüne bağlamalarını sağlayarak kendi benliklerini nesneleştirmelerini doğuran "özneleşme süreçleri"ni araştırmakla yetindi. Ondan beklenenin aksine, Foucault bu bağlamdaki iç-görülerini hiçbir zaman modern biyopolitikanın pekâlâ örnek mekânları olarak ortaya çıkabilecek olan şeyle, yani yirminci yüzyılın büyük totaliter devletlerinin politikası ile ilişkilendirmedi. Hastaneler ve hapishanelerdeki "büyük kapatılma"nın yeniden kavranması ile başlayan soruşturmaların sonunda toplama kamplarının çözümlemesi yapılmadı.[5]

Hapishanenin Doğuşu'nda, "iktidarın temelini, meşruiyetini aldığı ve kurallarını sağladığı şimdinin bilimsel-hukuki bileşiminin bir soybilimi"ni yapan Foucault modern toplumun *panoptik* olduğu yargısına varır (1977: 23). Bu noktadan hareketle Agamben, panoptikonun değil fakat –bazı açılardan– "kamp"ın, içinde yaşadığımız politik ortamın gizli "matriks"i ya da "nomos"u olarak göründüğünü ileri sürerek Foucault'yu bir kez daha düzeltmeye girişir (Agamben, 1998: 176). Agamben bu noktadan hareketle yalnızca Foucault'yu değil aynı zamanda Batı siyaset felsefesi geleneğinin kurucu temellerini de düzeltmeye girişir: Nasıl ki Batı siyasetinin temel dayanağı "dost-düşman ayrımı" değil *"zoē"* ve *"bios"* arasındaki ayrışmaysa; politik hayatın gerçekleştiği temel mekân da artık şehir değil kamptır. Agamben'e göre, kamp "saf, kesin ve aşılamaz bir biyopolitik mekân" olarak "modernitenin gizli paradigması"dır (1998: 123). Agamben'in modern biyopolitikanın merkezine kampı yerleştirerek yalnızca ölüm kamplarına ya da modern mülteci kamplarına işaret etmediğini; bu bağlamda çıplak hayatın üretilmekte olduğu her mekânın bir kamp olduğunu belirtmek önem teşkil etmektedir (Panagia, 1999; Lemke, 2005). Foucault'nun arkeolojik ve soybilimsel çalışmalarının aksine Agamben'in "kampı modern politik durumun paradigması olarak bir bellek ya da arşivde muhafaza edilen bir mekâna değil, daha çok gündelik bazda sürekli kendini yineleyen bir olaya işaret etmektedir" (Panagia, 1999). Yine de Weber'in "ideal-tip"i gibi Agamben'in zihinsel inşasının da kuramsal saflığında gerçekte hiçbir yerde bulunmadığı, basit bir şekilde distopyayı çağrıştırdığı söylenebilir. Velhasıl, Agamben Türkiye'nin içinde bulunduğu politik iklimi ve atmosferi tarif ediyor gibidir.[6]

5 Agamben'in Foucault'nun 17 Mart 1976'da Collége de France'da verdiği seminerden de muhtemelen haberi yoktu. Bahsi geçen seminerin son kısmı Nazi'lerin biyopolitik uygulamalarının çözümlemesine ayrılmıştır. Foucault'ya göre Nazi toplumu hem mutlak anlamda biyo-iktidarı genelleştiren hem de klasik egemen iktidarın öldürme hakkını muhafaza eden sıra dışı bir örmektir (Foucault, 2003a: 259-60).

6 Türkçe akademik yazın alanında bu önermeye karşı konum alabilecek muhtemel tek çalışma

Biyopolitika Kavramının Türkiye Serüveni

Türkçe akademik yazın alanında biyopolitika mefhumu ile ilgili kapsamlı olma iddiası taşıyabilecek "iyi niyetli" ilk çabanın *Toplum ve Bilim* dergisinin "Biyoiktidar-Biyopolitika" başlıklı sayısının olduğu söylenebilir. Sibel Yardımcı ve Sanem Güvenç Salgırlı'nın editörlüklerini üstlendiği biyopolitika dosyasının, kavramın Türkiye serüveninde önemli bir dönüm noktası olduğu aşikâr. Bu durum derginin yayınlanması öncesinde konuya ilişkin kaleme alınmış metinler ile (Yılmaz, 2002; Akay, 2004; Özkazanç, 2007; Akşit, 2010) derginin yayın yılı 2011 sonrası yazılan yazıların (Durç, 2012; Gambetti, 2012; Makas, 2012; Öztürk, 2013; Kalan, 2014; Koca, 2014; Şahin, 2014; Koparal, 2014; Sustam, 2015) sayıları arasında meydana gelen kayda değer artışta da kendini belli ediyor. Dosya Türkçe akademik yazın alanının bilinçdışını (biyopolitika kavramının alımlanma biçimlerini) tipik biçimde yansıtması bakımından da önem teşkil ediyor. Dosyanın yayınlanmasından bir süre önce derginin web sayfasından Michel Foucault, Giorgio Agamben ve Antonio Negri & Micheal Hardt gibi biyopolitika kuramcılarını eleştirel bir bakış açısıyla irdeleyebilecek makaleler için çağrıda bulunan editörler; bu isimlerin biyopolitika mefhumuna ilişkin düşüncelerini "ulus-devlet oluşumu", "yönetimsellik", "göçmenlik", "transit kimlikler", "tarihte biyopolitika ve biyo-iktidar", "öjeni politikaları", "sakatlık çalışmaları" ve "nüfus politikaları" gibi temalar çerçevesinde ele alacak metinlere yer verme niyetindeydiler. Metin çağrısında öne çıkan bir diğer önemli husus da yukarıda ismi geçen düşünürlerin açtıkları tartışma hatlarını gözü kapalı bir biçimde takip etmektense, biyo-iktidar ve biyopolitika kavramlarının Osmanlı'nın ve Türkiye'nin sahip olduğu toplumsal dinamikler ve tarihsel hususiyetler bağlamında değerlendirildiği takdirde anlam kazanabileceği ve ancak böylesine

sanıyorum ki Zeynep Gambetti'nin (2012) "Foucault'dan Agamben'e Olağanüstü Halin Sıradanlığına Dair Bir Yanıt Denemesi" başlıklı metnidir. Gambetti'ye göre günümüzde yaşam ve ölüm arasındaki çizgi egemenin koyduğu iradevi kararlar aracılığıyla değil bilakis piyasa liberalizminin kendisine içkin yapısal mekanizmalarca, yani gayri-iradevi yasalar aracılığıyla belirlenmektedir. Bu sebeple Gambetti Agamben'in kördüğüm ettiğini öne sürdüğü kavram yumağını çözmek için Foucault'nun 1977–78 derslerinin büyük kısmına ayırdığı güvenlik çözümlemesine geri dönmenin isabetli olacağı kanaatindedir. Agamben'in bu makalenin varlığından ve içeriğinden haberi var mıdır bilinmez ama Gambetti'yi doğrularcasına 16 Kasım 2013'te Atina'da Nicos Poulantzas Enstitüsü ve SYRIZA Gençlik Örgütü'nün davetlisi olarak yaptığı bir konuşmada 11 Eylül 2001 sonrasında farklılaşan yönetimselliği kavrayabilmek için "istisna hali" paradigmasının tam anlamıyla yeterli olmadığını dile getirir ve Foucault'nun Collège de France'ta güvenlik mekanizmaları üzerine verdiği seminerlerle birlikte açtığı tartışma hattının izinden gidip güvenlik kavramının kısa bir soy kütüğünü incelemeye girişir (Agamben, 2014). Ne var ki Agamben'i hukuki determinizm ile itham eden Gambetti –ki bence haklılık payı da yok değil– egemen iktidarın da tabi olduğu üst belirleyici bir birikim rejiminin varlığını işaret ederek klasik altyapı-üstyapı dikotomisine geri dönmektedir. Gambetti'nin önerdiği yeni haliyle denklemde salt değişkenler yer değiştirmiş determinasyon katsayısı ise sabit kalmıştır.

bir okumanın bu kavramların hareket sahalarını ya da sınırlılıklarını göstermeye imkân sağlayabileceği idi. Bu tespite katılmakla birlikte bahsi geçen biyopolitika dosyasının yayınlanmasının ardından editörlerin bizatihi kendilerinin böyle bir hassasiyeti göstermede zorlandıkları anlaşılıyor. Yardımcı ve Salgırlı (2011) kendilerine ulaşan ve dosyada yer alan metinlerin (Çalkıvik, 2011; Bozok, 2011; Bozbeyoğlu, 2011; Saraçoğlu, 2011) neredeyse tümüyle Foucault'nun biyopolitika kavrayışına yoğunlaşmasının yarattığı şaşkınlıktan mıdır yoksa biyopolitika ile ilgili bir dosya hazırladıklarını unutmuş olduklarından mıdır bilinmez; alternatif bir biyopolitika okuması için öneriler sunabilecek bir giriş metnine yer vermek yerine, birlikte kaleme aldıkları "Farklı bir Foucault okuması için öneriler" başlıklı giriş niteliğinde bir yazıyla Türkçe akademik yazın alanında biyopolitika mefhumuna yönelik mevcut "tek-odaklı bakış"ın zeminini kuvvetlendirme yolunu seçmişler. (Dosyanın kapak resmi olarak Michel Foucault'ya ilişkin bir duvar yazısının fotoğrafının kullanılması ise ayrıca "manidar"). Editörler sundukları takdim yazısında dosyada yer alan on iki metinden neden sadece dördünün dosyanın temasına (biyopolitika) ilişkin olduğuna değinmeye ihtiyaç duymadan[7] doğrudan bahsi geçen metinlerin Foucaultcu güzergâhta yol almasının muhtemel sebeplerini üç madde ile gerekçelendirmişler: a) Türkçe literatürdeki Foucault külliyatının eskiliği ve genişliği; b) Türkiye ölçeğinde bedeni konu alan çalışmalardaki nicel artış; c) Foucault'nun Collége de France'da verdiği seminerlerin İngilizceye görece geç bir zamanda kazandırılması nedeniyle Anglo-Saxon akademik dünyada Foucault'ya yönelik artan ilginin Türkiye'deki izdüşümü. Lakin bu gerekçeler kanımca biyopolitika kavramının neden Michel Foucault üzerinden alımlandığını izaha yetmiyor. Zira dosyada biyopolitika temasına ilişkin kaleme alınmış dört yazının da kaynakçalarından anlaşılıyor ki yazarlar Michel Foucault'nun kitaplarının neredeyse tamamını (Türkçe'ye kazandırılanlar dâhil) İngilizce çevirilerinden okumayı tercih etmişler. Ayrıca Giorgio Agamben, Micheal Hardt, Antonio Negri, Roberto Esposito, Achille Mbembe, Nicholas Rose ve Peter Miller gibi biyopolitika mefhumu

7 Kaldı ki durumun kendisi başlı başına akademik bir yazının konusu olmayı hak ediyor. *Toplum ve Bilim* gibi Türkiye'nin en köklü süreli yayınlarından birinin biyopolitika dosyasının dosyaya ilişkin dört, dosya dışı altı metin ve iki kitap incelemesi ile yayınlanmasının konu özelinde Türkçe akademik yazın alanının ahvalini yansıttığı kanaatindeyim. Belli bir düşünüre, fikre ya da konuya ayrılmış süreli bir yayın çıkarma hazırlığının, derleme bir kitap hazırlama sürecinden çok daha zahmetli, sancılı ve her an ortaya çıkabilecek aksaklıklarla sekteye uğrayabilecek bir süreç olması editörlerin "olduğu kadar" zihniyetiyle hareket edip dosyanın yayınlanmasında ısrar etme mantığını haklı kılmaz. Herhangi bir dosya ile ilgili bir süreli yayında derleme kitap yayınlarında olması beklenen katı ilişkisel bütünlük aranmasa da, metinlerin tamamının birkaç istisna dışında dosyaya ismini veren konuya ilişkin olması beklenir. Üstelik tema biyopolitika gibi üzerine dünya yazın ölçeğinde son on beş yirmi yılda sayısız kitap ve makalenin yazıldığı bir konuya ayrıldıysa dosyada farklı bakış açılarını yansıtan metinlere yer verilmemiş olması mazeret kaldırmaz.

ile hemhal olmuş kuramcıların ve araştırmacıların en az bir ya da birkaçının düşüncelerinden de haberdarlar. Bana kalırsa Michel Foucault'nun –gerek dosyadaki gerekse– Türkiye'deki biyopolitika tartışmalarının merkezinde yer almasının nedenleri düşünürün düşüncesini "iç piyasa"ya sokan "akademik girişimciler"in ve "fikri gümrük müşavirleri"nin faaliyetlerinden, akademik alanın ise yatkınlıklarından bağımsız düşünülmemeli. Ne var ki böylesi bir çözümlemeye girişmek "neden" sorusundan ziyade "nasıl" sorusunun cevabını arayan bu yazının sınırlarının çok ötesinde. İlk soruyu es geçip ele alınış biçimine (*modus operandi*) odaklandığımızda ise Michel Foucault'nun, şaşırtıcı bir biçimde, biyopolitika mefhumu ile ilgili söylediklerinden ziyade söylemedikleri ile Türkiye'deki biyopolitika tartışmalarının merkezinde yer aldığı görülüyor. Bir başka şekilde ifade etmek gerekirse, Türkçe akademik yazın ölçeğinde, birkaç istisna dışında, Foucault'nun biyopolitika kavrayışı araçsallaştırılmış, tartışmalar –onda olup bitmese dahi– onun üzerinden yapılmıştır.[8] Ve bu duruma, bir yönüyle, düşünürün bizatihi kendisinin biyopolitika kavramını muğlâk, biyo-iktidar çözümlemesini ise eksik bırakmış olmasının sebebiyet verdiği öne sürülebilir.

Konuya devam etmeden evvela bu hususa bir açıklık getirelim: Foucault'nun biyopolitika mefhumunu tutarlı bir biçimde kullanmadığı ve metinlerindeki anlamının da sürekli olarak değiştiği Thomas Lemke tarafından dile getirilmişti (2011: 34). Lakin Foucault kavramı sadece tutarsız ve muğlâk kullanmakla kalmamış ardında yekpare, tamamlanmış bir biyopolitika çözümlemesi de bırakmamıştır. Şöyle ki, düşünür biyopolitika mefhumuna yönelik iç-görülerini ilk kez –taslak halinde– Collegé de France'da 1975–76 akademik yılının kapanış seminerinde dile getirir. Seminerde öne çıkan en önemli husus biyo-iktidarın ve biyopolitikanın ne olduğundan ziyade bu iktidar teknolojisinin işlediği düzey[ler], yararlandığı özgül teknikler ve kendisine hedef aldığı biyolojik süreçlerdir. Biyo-iktidarın ne olduğuna dair ilk doğrudan tanım ise aynı yılın Aralık ayında yayınlanan *Bilme İstenci*'nde yer alır. Buna göre biyo-iktidar "yaşamı ve yaşam mekanizmalarını açık hesaplar alanına sokan ve bilgi-iktidar [rabıtasını] insan yaşamının dönüşümünün bir eyleyicisine dönüştüren olay" olarak muğlâk bir biçimde tanımlanır (Foucault, 1978: 134). Nitekim Foucault 1977–78 (*Güvenlik, Toprak, Nüfus*) derslerine

8 Bu araçsallaştırma meselesi ile ilgili bir şerh düşelim. Gilles Deleuze, Michel Foucault ile aralarında geçen bir konuşma esnasında şu cümleleri sarf eder : "Teori tıpkı bir alet kutusuna benzer. Gösteren ile hiçbir alakası yoktur. Kullanılabilir olması, işlevini yerine getirmesi ve kendisi için olmaması gerekir. (...) aksi takdirde hiçbir değeri yoktur(!)" (Deleuze, 1977: 208). Yani bir teori kullanılabildiği ya da işlevini yerine getirebildiği sürece bir anlam ifade eder. Bir teorinin işlevsel olup olmadığını anlamanın yolu da onun ontolojik önkabulünden ziyade araştırma nesnesi ile ilişkisinin sınanmasından geçer. Bu da ancak, araştırmacının öne sürdüğü düşünceleri teori sahibinin ağzından söyletmesiyle değil, teorisyenin doğrudan kendisi ile gireceği düşünsel bir diyalog ile gerçekleşebilir.

başladığında amacı 1975–76 (*Toplumu Savunmak Gerekir*) ders döneminde temellerini attığı (1976–77'de ders yapılmamıştır) ancak kendi sözleriyle "gelişigüzel bir biçimde biyo-iktidar olarak" tanımladığı bu muğlâk kavramı ele almaktır (2007: 16). Bir başka deyişle Batı toplumlarında 18. yüzyıldan başlayarak nüfus yönetimi, hastalık riski ve yiyecek kıtlığı gibi toplumsal sıkıntılarla başa çıkmak için geliştirilen bir dizi yönetimsel teknik ve istatistiksel bilgi yoluyla insanların en temel biyolojik özelliklerinin nasıl ekonomik ve politik hesaplamaların konusu haline geldiğini ortaya çıkarmaktır. Ancak 1 Şubat 1978 seminerinden itibaren, güvenlik mekanizmaları hakkındaki çalışmalarını "yönetimsellik tarihi" olarak adlandırdığı daha geniş bir çerçeve içine yerleştirir (Foucault, 2007: 122*). Böylelikle biyopolitika çözümlemesi de yönetimsellik çözümlemesinin gölgesinde kalmış olur. Düşünür 1978–79 (*Biyopolitikanın Doğuşu*) akademik ders yılının açılış seminerinde bir kez daha o yılki dersleri biyopolitika konusuna ayırmaya niyetlidir. Ancak liberalizm denen yönetimsel zihniyeti kavramadan da biyopolitikayı anlamaya muktedir olamayacağımızı söyler (Foucault, 2008: 22). Ve Alman liberalizminin detaylı bir çözümlemesine girişir. 31 Ocak 1979 seminerinde bu kez "şansı yaver giderse" biyopolitika temasına girebileceğini söyler ancak fikrini değiştirebileceğinin de sinyallerini verir (Foucault, 2008: 78). Ne var ki ders yılının sonuna kadar Alman ve Amerikan neo-liberalizmlerini anlatmaktan üzerine konuşacağına söz verdiği "biyopolitika sorunu"na bir türlü değinemez. Ders yılının son haftası yaptığı özette ise o yılki derslerin temasının aslında biyopolitika olması gerektiğinin fakat seminerlerin tamamıyla sadece giriş niteliğinde olması gereken liberalizme ayrıldığını ifade eder (Foucault, 2008: 317). Foucault'nun öldüğü yıl yayınlanan *Cinselliğin Tarihi* eserinin son iki cildinde de, Collegé de France'da verdiği sonraki üç akademik yılın seminerlerinde de biyopolitika temasına geri dönüş yoktur. Son olarak ölümünden bir yıl önce (1983) Berkeley'de kendisi ile yapılan bir mülakat esnasında sorulan sorulardan birine verdiği yanıttan da anlaşılıyor ki "biyo-iktidar sorunu" Foucault'nun eksik bıraktığı ve dönüp tamamlamadığı bir projedir.[9] Foucault kendi deyimiyle –ve bunu hiç de alçak gönüllülükle söylediğini sanmıyorum– kesin bir alet çantasından yoksun "kör bir ampirist"tir. Ardında da, genel bir biyopolitika kuramından ziyade, çözümünü "bedenin anatomo-politiği" ve "nüfusun biyo-politiği"nde aradığı ve bu iki düzey arasındaki ilgileşimin bir fonksiyonu olan "güvenlik teknolojileri"ni hesaba kattığı çok bilinmeyenli bir denklem bırakmıştır. Türkçe akademik yazın alanının geneline bakıldığında, iktidarın ilk bakışta bedene yönelik gibi

9 **S.** Bu kaygılar göz önüne alındığında biyo-iktidarın bir soybilimini yapıyor olmanız mantıklı değil mi?
M. F. Şimdi bunu yapmak için vaktim yok, fakat yapılabilir. Aslında bunu yapmam gerekir. (1984: 344).

görünen kimi tertibatlarının pekâlâ nüfus süreçlerini de hedef alabileceğini ya da nüfusa müdahale olarak algılanabilecek bir siyasanın güvenlik endişesi ile hayata geçirilmiş olabileceği gerçeğini göz ardı etmeyerek söylüyorum, kavramın tam da bu üç varyant üzerinden alımlandığı görülüyor.[10] Şimdi bu metinlere yakından bir göz atalım.

Beden: Bu başlık altında tartışmak istediğim metinlerden ilki Nihan Bozok'un (2011) popüler sağlıklı yaşam söyleminin şekillendirdiği normatif beden algısının bugününü sorunsallaştıran ve izlediği kuramsal hat itibariyle ele aldığı konuya ilişkin bütüncül bir değerlendirme sunmaya çabalayan "Biyoiktidara Özgü Bir Özne(l)eşme Pratiği Olarak Popüler Sağlıklı Yaşam Söylemi" adlı çalışması. Metinde öne çıkan en önemli husus günümüzde bedeni denetim altına almaya, ona dışarıdan şekil vermeye çalışan sağlıklı yaşam söyleminin yeni bir biçim aldığı, molar bir bedenden ziyade moleküllere ayrılmış bir beden algısını dayattığı tespiti. Buna göre moleküler biyoloji alanındaki gelişmeler ile birlikte biyopolitik savaş bedenden beden-altı katmanlara sıçramış, özne-iktidar-beden üçgeninin yüzey alanı genişlemiş ve "biyolojik sınırlar" gündelik hayatın da tıbbileştirilmesi ile birlikte yeniden çizilmiştir. Bu noktada sağlıklı yaşam söyleminin hedef aldığı düzey artık bir bütün halinde bedenin sadece kendisi değil fakat organik bileşenleri, genetik materyali, uzuvları vb. olmuştur. Bozok tam da burada Michel Foucault'nun biyopolitika kavrayışının sınırlılıklarını aşmak –kendi deyimiyle modern biyopolitik tertibatların Foucault'dan sonra gittiği yönü anlamak– için biyopolitika yaklaşımını Foucault'nun 18. ve 19. yüzyıl "sağlık ve hastalık idaresi"nden ayrıştıran ve 21. yüzyılda biyopolitikanın "yaşamın kendisinin optimizasyonu"na dönüşümünün izleklerini moleküler seviyede soruşturan Nicholas Rose'un (2007: 82) kavramsal repertuarına başvurarak, söylemin nasıl bir beden tasavvuru yarattığını araştıran diğer tüm çalışmalardan ayrılıyor. Lakin Bozok, "söylem analizi yönetimi"ni kullanan diğer çalışmalarla benzer bir şekilde meselenin salt bir yüzüne (yaşam) ve ona da söylemsel düzeyde odaklanıyor. Ve yine sağlıklı yaşam söyleminin eylem sahasının sınırlarını belirlemenin gayet güç olduğunun farkında ki, kimileyin sağlıklı yaşam ile ilgili bir web sayfasıyla kimileyin çok satan bir *anti-aging* kitabıyla, ölçeğini olabildiğince geniş tutarak bu zorluğun üstesinden gelmeye çalışıyor. Ne var

10 Bu durumun muhtemel tek istisnası Elif Koparal'a (2015) ait "Türkiye Arkeolojisinde İktidar, Mikro-İktidar ve Biyo-İktidar Odakları" başlıklı metin. Yazar devletin kontrolünde olan eğitim, sağlık, güvenlik vb. hizmetleri sağlayan kurumları birer mikro-iktidar alanı olarak tanımlarken, bu kademinin hemen altına ise Foucault'nun sözüm ona "biyo-iktidar alanı" olarak tanımladığını iddia ettiği "hayali" bir düzeyi yerleştiriyor. Buradan hareketle gelişigüzel biçimde "arkeolojik kazı alanlarının biyo-iktidar alanları" (Koparal, 2015: 102) olduğunu öne süren yazar, Türkçe akademik yazın alanında Michel Foucault'nun biyopolitika kavrayışını yanlış yorumlamanın ulaşabileceği en uç noktayı da göz önüne seriyor.

ki izini sürdüğü söylemsel pratiklerin, gündelik yaşamda toplumsal faillerce maddi bir karşılık bulup bulmadığı sorusunu Bozok da yanıtsız bırakıyor. Kaldı ki Foucaultcu bir bakış açısı temel alındığında, söylemin söylenenden ziyade söylenmeyen olduğunu hatırlatmak isabetli olacaktır. Her söylenen, tersinin de geçerli olduğu gibi, kendisine has bir sessizliği muhteva eder. Foucault da çalışmalarında delilik, cezalandırma, cinsellik ile ilgili söylenenlerin tarihini yazmamış, bilakis üstü söylenenlerce örtülü mevcut "sessizliğin arkeolojisi"ni yapmıştır.[11] Bu minvalde söylem çözümlemesi yapacak araştırmacının vazifesi söylenenleri cımbızlayıp ayıklamak değil, tam da söylenmemesiyle bir söyleme tahvil olmuş bağıntılar dizisini günışığına çıkarmaktır. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda Bozok'un (2011) çalışması "iyi niyetli" bir çaba olmanın ötesine geçememiştir.

Bahsetmek istediğim ikinci metin Özlem Kalan'ın (2014) "Foucault'nun Biyopolitika Kavramı Bağlamında Moda ve Beden" başlıklı söylem çözümlemesi denemesi. Burada bu metni ele alıp almamakla ilgili ciddi tereddüt yaşadığımı itiraf etmeliyim. Zira çalışmanın geneline yayılmış anlatım bozuklukları ve ifadeler arasındaki derin kopukluklar metnin içinde herhangi bir düşünce akışı olduğuna dair ciddi şüphe uyandırdığı gibi yer yer metni okumayı da olanaksız hale getiriyor. Makalenin İngilizce özet kısmındaki ağır söz-dizim, dilbilgisi ve yazım hataları ise metnin herhangi bir editörün değerlendirmesinden geçtiğine dair akıllarda soru işareti bırakıyor. (Metnin başlığının İngilizceye çevrilirken değişikliğe uğraması ise akademik makalelerde görmeye pek alışkın olmadığımız, eşine ender rastlanan bir durum!) Ancak gerek metnin köklü bir geleneği olan hakemli bir dergide yayınlanmasının gerekse yazarın doktora derecesine sahip olmasının burada metni ele almak ile ilgili tereddütlerimi ortadan kaldırdığını ve bilakis Türkiye'de kavramın ölü doğuşunu (*nata mortua*) idrak etmemde katalizör vasıtası gördüğünü belirtmek isterim. Metnin temel kaygısının Foucault'nun biyopolitika kavrayışı ışığında popüler bir moda dergisi üzerinden beden, moda ve tüketim ilişkisini okumak olduğu söylenebilir. Ve Kalan bu üç ekseni bir araya getiren çalışmaların azlığına göndermede bulunarak, kendi çalışmasının, tüketim sosyolojisi alanında yapılacak yeni çalışmalar ile birlikte, konuyla ilgili literatüre, sözüm ona, "özgün bir katkı sağlayacağı" kanaatinde! Her ne kadar metnin içinde net bir şekilde dile getirilmese de, yazarın öne sürdüğü temel iddia: modanın tedavüle soktuğu ideal beden söyleminin tüketim kültürüne layıkıyla hizmet ettiği ve bu sebeple neo-liberal bir biyopolitik tertibat olarak okunabileceği. Lakin

11 Konuya ilişkin en açık ifade Foucault'nun *Delilik ve Uygarlık* kitabına yazdığı önsözden: "(...) Delilik hakkında aklın bir monologu olan psikiyatri'nin dili sadece böylesine bir sessizliğin temelleri üzerine kurulmuştur. Ben o dilin tarihini yazmaya değil, fakat daha ziyade o sessizliğin arkeolojisini yapmaya çalıştım" (Foucault, 2006: xi).

metnin içinde öne sürülen iddianın biyopolitik bakış açısına uygunluğunu sınamaya yönelik herhangi bir çabanın varlığı görülmüyor. Yazar her ne kadar metnini daha mütevazı bir ölçekle sınırlandırmış da olsa, moda vasıtasıyla işlediğini varsaydığı biyopolitik söylemi oluşturan belirlenimler dizisinin, yani söylemin ardındaki genel stratejinin, ne olduğunu kavrayamamış. Buna bir de eldeki ampirik materyale uygun "teorik sponsor arayışı" kaygısı eklenince ortaya eleştirel bir tartışmadan ziyade alıntılar yığınından oluşan bir kolaj çıkmış. Hatta yazar kendini alıntılamaya o denli kaptırmış ki, işi sonunda hızını alamayarak arka arkaya iki sayfada aynı alıntıyı yapmaya kadar götürmüş (Kalan, 2014: 143-144). Özetle, Kalan'ın (2014) metni Türkçe akademik yazın alanında biyopolitika kavramının ne denli üstünkörü bir biçimde alımlandığını göstermekle kalmamış, Türkiye'de hakemli bir dergide yayın yapmanın da ne kadar zor olduğunu ispatlamıştır!

Kavramı beden üzerinden alımlayan bir diğer çalışma Safiye Ateş Durç'un (2012) kaleme aldığı, "Namus, Biyopolitika ve Şiddet" başlıklı metin. Meselenin her iki yüzüne (yaşam ve ölüm) de odaklanma niyeti taşıması bakımından yukarıda ele aldığımız iki çalışmadan farklılaşan metin, birbirini dışlayan iki ontolojik varsayımın üzerine kurulu: "namus kavramının özünde biyopolitik olduğu" ve "her biyopolitikanın bir yönüyle ölüm politikası olduğu" (Durç, 2012: 274). Yazar her ne kadar namus kavramının ve namus cinayeti olgusunun belli bir toplum ya da kültüre özgü olmayan evrensel bir görüngü olduğunu ve hatta devlet öncesi toplumlarda bile var olduğunu öne sürerek, biyo-iktidarı moderniteye özgü bir iktidar teknolojisi olarak kurgulayan Michel Foucault'nun ve biyopolitikayı Antikite'den başlatan Giorgio Agamben'in tarihsel ölçeklendirmelerinin dışına çıksa da, tartışmasını yine de bu iki ismin üzerinden yürütüyor. Bu doğrultuda "namus" kavramının bilgi-iktidar rabıtasının kadın yaşamını kontrol altına alma ve düzenleme mekanizmalarına bir örnek teşkil ettiğini belirten yazar, "namus cinayeti" olgusunu da biyopolitik düzenin kendi devamlılığını sürdürebilmesini sekteye uğratabilecek olası tehditlere karşı koyduğu bir karşıtlık olarak tanımlıyor. Buradan hareketle temel düsturu yaşamda tutmak olan biyopolitikanın nasıl oluyor da bir ölüm politikasına dönüşüyor olduğu sorusunun yanıtını "namuslu-namussuz ikiliğinde" arayan yazar aslında cevaptan bir hayli uzaklaşıyor. Zira Foucaultcu bir biyopolitika kavrayışı dayanak noktası olarak alındığında, namus cinayeti olgusu biyopolitikanın işlerlik sahasını göstermekten ziyade hareketsizlik alanını dışa vurmaktadır. Eğer biyopolitika gerçekten de bir devlet teknolojisi olarak işliyorsa ve mesele gerçekten de, Foucault'nun söylediği gibi, yaşamı çoğaltmaksa kadın bedeninin harcanabilir olmasının biyopolitik rasyonalite ile uzaktan yakından bir alakası yoktur. Bilakis devletin kadın yaşamını tehdit eden tüm unsurlara

karşı etkili önlemler alması beklenir. Meseleye Agamben'in bakış açısından bakıldığında ise egemenin hangi hayatın "yaşanmaya değer" hangisinin "katli vacip" olduğuna karar verdiği istisnai durumu belirleme mekanizmasının namus kavramı gibi etik-politik bir zemin üzerine değil, biyo-politik bir "fayda-maliyet hesabı" üzerine kurulu olduğu görülecektir. Kaldı ki yazarın "namus kavramı özünde biyopolitiktir" iddiasının aksine ne Foucault'nun ne de Agamben'in biyopolitika kavramsallaştırmalarında bir şeyin "kendinde biyopolitik" olması gibi bir durum söz konusu değildir. Bedeni veya nüfusu hedef alan her söylemin veyahut tertibatın biyopolitik olduğunu iddia etmek bizi "her şey biyopolitiktir!" gibi ucu açık ve tehlikeli bir önermeye çıkarır ki her söylem yahut tertibat doğrudan ya da dolaylı olarak zaten bedeni ve/veya nüfusu hedef alır. Ne var ki bir şeyin biyopolitik olup olmadığı ancak bir araştırma nesnesi olarak inşa edilip, seçilen bakış açısının doğrulama usullerince sınandıktan sonra belli olur. Durç'un (2012) çalışmasında böyle bir doğrulama girişimi görülmediği gibi seçilen araştırma nesnesi ile araştırma nesnesinin yerleştirildiği teorik çerçeve[ler] arasındaki mütekabiliyet de kurulamadığından metin, tam anlamıyla, eklektik bir sentez görünümü arz ediyor.

Nüfus: Foucault'nun biyopolitika kavrayışından hareketle, kavramı Türkçe akademik yazın alanında, nüfus üzerinden tartışmaya açan ilk çalışmanın Elif Ekin Akşit'in (2010) "Geç Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Nüfus Kontrolü Yaklaşımları" adlı metni olduğu söylenebilir. 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde ilk kez sistematik bir şekilde uygulanmaya başlanan ve Cumhuriyet dönemi ile birlikte işlerlik sahası genişleyen nüfus düzenlemelerinin, kadınların bedenlerini ve doğurganlıklarını hedef alan biyopolitik bir görünüme sahip olduğu makalede öne sürülen temel iddiayı teşkil ediyor. Ve bu noktadan hareketle yazar, 19. ve 20. yüzyıl Avrupa devletlerinde, istatistik biliminin gelişmesine paralel olarak, nüfusun politik bir problem olarak ortaya çıktığı tarihsel hattın, geç Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinin siyasal iktidarlarının nüfus politikalarına (kanunlar, kararnameler, yönetmelikler, fermanlar) tezahürlerini "feminizmin biyopolitika analizi" ile değerlendirme vaadi sunuyor. Foucault'nun biyopolitika kavrayışından beslenen feminist bir bakış açısının nüfusa yönelik tıbbi, hukuki söylem ve pratikleri değerlendirmek için uygun bir perspektif sunduğunu öne süren yazar, küresel ölçekte gerçekleşen nüfus düzenlemelerinin kısa bir tarihçesine yer verdiği bir giriş bölümünün ardından geç Osmanlı, erken Cumhuriyet ve yakın tarihimizin nüfus düzenlemelerinin tarihsel, toplumsal ve siyasal arka planlarını ele alıyor. Yazar her ne kadar Foucault'dan esinli bir "biyo-iktidar öyküsü" anlattığını öne sürse de, metnin içerisinde Michel Foucault'nun biyopolitika kavrayışının şaşırtıcı bir yokluğu göze çarpıyor. Zira yazarın, *Kliniğin Doğuşu* kitabı dışında

düşünürün biyopolitika kavrayışının temel hatlarını oluşturduğu eserlerinin hiçbirine atfı bulunmuyor.[12] Biyopolitika mefhumunu da "devletin siyasi gücünü hayatın her alanına ve bedene nüfuz ettirmesi fikri" (Akşit, 2010: 180) şeklinde oldukça muğlâk bir biçimde tanımlayan yazar, bahsi geçen feminist biyopolitika çözümlemesiyle neyi kastettiğini ise pek açıklığa kavuşturmuyor. Kaldı ki Michel Foucault'nun çözümlemelerinin pek çok feminist yorumcu için "cinsiyet inşasının tarihsel durumsallığı"nı kuramsallaştırmada esin kaynağı olmasına karşın, toplumsal cinsiyet kategorisinin bizatihi kendisinin biyopolitik çözümlemesinin feminist yorumcu ve kuramcılar tarafından ihmal edilmiş olduğu feminist teoriye feminist teori içerisinden yöneltilmiş ciddi bir eleştiri konusudur (Repo, 2013: 229; 2014: 73). Bu noktada yazara sorulması gereken soru: herhangi bir teorik dayanak noktası olmaksızın feminist bir biyopolitika çözümlemesi yapmanın ne kadar olanaklı olduğudur? Tüm bunlar göz önüne alındığında Akşit (2010) bırakın bir "biyo-iktidar öyküsü" anlatmayı ele aldığı nüfus düzenlemelerinin gelişkin bir çözümlemisini sunmayı dahi başaramıyor.

Alanur Çavlin Bozbeyoğlu'nun (2011) Türkiye'de nüfus bilgisini toplama ve sınıflandırma sistemlerinde meydana gelen yapısal dönüşümü ele aldığı "Türkiye'nin Biyometrik Elektronik Kimlik Kartı Sistemi" başlıklı metni kavramı nüfus üzerinden alımlayan bir diğer çalışma. Makalede kafakağıdından nüfus cüzdanına, nüfus cüzdanından kimlik kartına ve nihayet kimlik kartından biyometrik elektronik kimlik kartına uzanan "kimlik belgelerindeki değişimin öyküsü"nün biyopolitika ile ilişkisi ele alınıyor. Biyo-iktidar üzerine bina edilmiş bir siyasal sistemde nüfus görüngülerinin müdahale edilebilirlik veyahut denetlenebilirlik imkân durumunun her şeyden önce bu görüngülerin gözlemlenebilirlik ve saptanabilirlik koşuluna bağlı olduğuna dikkat çeken çalışma, bu yönüyle biyopolitikanın işlerlik sahasını salt doğurganlığı arttırıcı yahut azaltıcı nüfus düzenlemeleri ile sınırlandıran çalışmaların da bir eleştirisi görünümü arz ediyor. Metinde ileri sürülen temel fikir: ulus-devletin inşası ile birlikte siyasal iktidarın ilgisinin topraktan nüfusa kaydığı ve dolayısıyla nüfus bilgisini toplama ve sınıflandırma tekniklerinin Osmanlı'daki seyrinden bir hayli farklılaşıp disiplinci bir görünüm aldığı; 2000'li yıllara gelindiğinde ise uygulamaya konulan kimlik numarası ve biyometrik elektronik kimlik kart sistemi ile birlikte mevcut disiplinci mekanizmaya ilkini dışlamayan ikinci bir eksenin (denetim) eklemlendiği. Bu tezden hareketle yazar bir yandan nüfus bilgisini toplama, kaydetme ve sınıflandırma düzeneklerinde

12 *Kliniğin Doğuşu*'nda biyopolitika ile ilgili herhangi bir değerlendirmenin olmadığını söylemek istemiyorum, aksine, erken tarihli bu eserinin düşünürün biyopolitika mefhumuna yönelik düşüncelerinin ilk nüvelerini barındırdığı ve hatta biyo-iktidarın işlerlik sahasının esnek bir çözümlemesini ortaya koyduğu kanaatindeyim. Elbette bu tez başlı başına bir yazının konusu olmayı hak ediyor.

yaşananan yapısal değişimin yönetsel zihniyette meydana gelen farklılaşmanın bir tezahürü olduğunu gösterirken, bir yandan da özne ve iktidar arasında kurulan biyo-iktidar şebekesinin nüfusu sayma, sınıflandırma, kayıt altına alma ve kimliklendirme mekanizmaları vasıtasıyla toplumsal uzamda nasıl işlediğini ortaya koyuyor. Bu noktada kimlik kartı uygulaması bireyin "kimliğine" yani bir hukuk öznesi oluşuna işaret etmesiyle dikkat çekerken, biyometrik elektronik kart sistemi ise bireyin "ne-liğine" yani biyolojik bir varlık olarak "olduğu şey"e göndermede bulunuyor. Metinde öne çıkan bir diğer önemli husus da kimlik numarası ve biyometrik elektronik kimlik kartı uygulamalarının yürürlüğe girmesi ile birlikte periyodik olarak yapılan nüfus sayımları devrinin yerini, devletin kayıt altına alma sorumluluğunu büyük ölçüde bireylere yüklediği yeni bir dönemin aldığı. Ve yazara göre devletin kayıt altına alma hususundaki sorumluluğunu bireylere devretmiş olması bu kaygısının azalmasından ziyade kayıt altına alma etkinliğinin ne denli "mükemmelleştiği"nin bir göstergesi olarak karşımıza çıkıyor. Kısaca, Bozbeyoğlu (2011) "disiplin-gözetim-denetim üçgeninde" kilit bir öneme haiz olan kimlik kartı uygulamasının ve "biyolojik olanın devletleştirilmesi"ne mükemmel bir örnek teşkil eden biyometrik kimlik kartı sisteminin bütüncül bir çözümlemesini sunduğu gibi Türkiye'deki biyopolitika tartışmalarının da en yetkin örneklerinden birini sergiliyor.

Güvenlik: Bu başlık altında değerlendirmek istediğim ilk metin Mehmet Safa Saraçoğlu'nun (2011) "Muhacirler, Biyopolitika ve Öküz Hırsızlığı: 19. yüzyılda Vidin'de Osmanlı Yönetimselliğinin İşleyişi" başlıklı arşiv çalışması. Nüfus başlığı altında da kolaylıkla tasnif edilebilecek olan bu çalışma, kendine teorik dayanak noktası olarak Foucault'nun yönetimsellik kavramı ile kastettiği üç ifadeden ilkini[13] aldığı için güvenlik kategorisi altında değerlendirilmeye daha elverişli bir görünüm arz ediyor. Çalışmada öne sürülen temel iddiayı Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılın son yarısından itibaren bugünkü Bulgaristan'ın kuzeybatısında yer alan Vidin vilayetinde muhacir iskânının sebep olduğu sorunları çözmek için biyopolitikayı bir yönetim teknolojisi olarak yerel ölçekte kullandığı önermesi oluşturuyor. Bu tezden yola çıkan yazar yerel idarenin iskân sürecinin siyasal iktisadını idare etme çabasının Foucault'nun "yönetimsellik" olarak adlandırdığı yönetme zihniyetine bir örnek teşkil ettiğini belirterek, yerel halk ile iskân edilenler arasında ortaya çıkan kimi uyuşmazlıkların (buğday öşrü, öküz hırsızlığı vs.) çözümünden hareketle Osmanlı'da, sözüm ona, "yönetimsellik"in nasıl işlediğini irdeliyor.

13 "...temel hedefi nüfus, baskın bilgi biçimi ekonomi-politik ve temel teknik aracı da güvenlik düzenekleri olan son derece belirgin fakat karmaşık olan bu iktidar teknolojisinin uygulanmasına imkân tanıyan kurumlardan, usullerden, çözümleme ve düşüncelerden, hesap ve taktiklerden oluşan bütün" (Foucault, 2007: 108).

Bu noktadan hareketle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Vidin vilayetinde uygulanan nüfus ve iskân politikalarının Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve yükselme dönemlerinde gayrimüslim nüfusun çoğunlukta olduğu bölgeler ile Müslüman nüfusun yaşadığı yerler arasında "tampon bölge" oluşturma amacıyla uyguladığı iskân politikalarından oldukça farklı bir özelliğe sahip olduğuna dikkat çeken Saraçoğlu, Osmanlı Devleti'nin muhacir iskânından kaynaklanan güvenlik sorunlarının çözümünde bölgenin iktisadi düzeninin bozulmamasına yönelik gayretini, yönetsel rasyonalitenin kendi kendisini sınırlandırdığı liberalizme ve genel işleyişi liberalizmin çizdiği sınırlar içerisinde belirlenen biyopolitikaya bağlıyor. Yazara göre, bu bağlamda, Osmanlı Devleti'nin Vidin örneğinde iskân sürecini sorunsallaştırılması yaşamın ve nüfusun politik hesaplar alanına sokuluşunun açık bir göstergesini teşkil ediyor. Lakin, yazarın da dile getirdiği üzere, yerel ölçekte uygulanan bu siyasanın imparatorluğun genelini anlamak için bütüncül bir çerçeve sunmadığı da aşikâr. Zira bu tür uygulamalar, yine yazarın ifade ettiği gibi, Osmanlı Devleti sınırları içerisinde bölgeden bölgeye farklılık gösterebildiği gibi zaman zaman pekâlâ aynı mekânda da farklı kisvelere bürünebiliyorlar. Peki, öyleyse biyopolitikanın uygulanabilirliği gerçekten de yönetimselliğin her yere nüfuz etme şartına bağlıysa, Osmanlı Devleti'nin Vidin vilayetinde muhacir iskânın sebep olduğu olumsuz etkileri önleme çabası neye işaret ediyor? Yazarın bu soruya verdiği cevap oldukça "çarpıcı": "...muhacirlerin iktisadın alanı olarak tanımlanan piyasaya olumsuz etkisini sınırlayarak onların topluma zarar vermesini engellemek Osmanlı [D]evleti için sadece bir amaç değil, aynı zamanda biyopolitika aracılığıyla etkin bir yönetim yürütüp yürütmediğinin bir testi de olur" (Saraçoğlu, 2011: 91). Bu cümleden anlaşılan o ki yazar Vidin vilayetinin, imparatorluk genelinde uygulanması planlanan muhtemel liberal biyopolitik tertibatlar için "pilot bölge" olduğu kanatinde! Lakin yazar, bana kalırsa, iskân sorununu mikro-tarih düzeyinde ele alırken büyük resmi gözden kaçırıyor. Nitekim Vidin örneğinden hareketle ele alıp incelediği nüfus ve iskân politikalarında gerçekleşen paradigma kayması Osmanlı Devleti'nin liberal bir yönetimsellik anlayışını benimsemesinin değil, Kırım Savaşı'nın (1853-1856) ardından meydana gelen ve imparatorluğun toplumsal ve demografik yapısını önemli ölçüde etkileyen zorunlu göçlerin sebebiyet verdiği tarihsel durumun bir sonucudur. Şüphesiz ki yerel idarenin meselenin çözümüne yönelik tasarruflarının liberal iktisadi uygulamaları çağrıştıran bazı veçheleri olabilir. Ve yazarın sıkça hatırlattığı gibi, Foucault'nun biyopolitikanın işleyiş prensibini anlamanın liberalizmi anlamaksızın mümkün olamayacağını söylediği de doğrudur. Ne var ki Foucault biyopolitika ve liberalizm arasında varsaydığı bu ilişkiyi hiçbir zaman somutlaştır[a]mamıştır (Lemke, 2011:

50). Saraçoğlu (2011) aynı eğilimi sürdürmekle birlikte, vesikaların yarattığı ilizyon sayesinde ustalıkla gizlediği bir tür "biyopolitikleştirme" çabasından fazlasını da ortaya koyamamıştır.

Aslı Çalkıvik'in (2011) asli hedefi yaşatmak olan biyopolitikanın nasıl oluyor da yaşamın kendisine karşı açılan bir savaşa dönüşüyor olduğu sorusuna yanıt aradığı "Ölümüne Yaşatmak: Güvenlik Sorunu Olarak 'Yaşam'" başlıklı makalesi kavramı güvenlik mefhumu üzerinden alımlayan bir diğer çalışma. Bugünkü siyasal düzende, belirli bir toprak parçası üzerinde hâkimiyet kurmaya yönelik bir iktidar teknolojisi olarak işleyen jeopolitikaya, kendine yaşamın tesisini ve düzenlenmesini hedef almış ikinci bir iktidar düzeneyinin, yani biyopolitikanın eklemlendiği metindeki temel iddiayı oluşturuyor. Bu tezden hareketle yazar bir yandan "İmparatorluk"u (2000) yeni bir egemenlik biçimi olarak sunan Micheal Hardt ve Antonio Negri gibi biyopolitika kuramcılarının jeopolitika ve biyopolitika arasındaki geçişlilikleri işaret etmede neden başarısız olduklarını gösterirken, öte yandan yaşamı kendisine dayanak noktası alan biyopolitikanın güvenlik sorunsalı etrafında nasıl kümelendiğini ortaya koyuyor. Yazara göre günümüzde biyopolitikanın genişleyen hareket sahası ile birlikte güvenlik algısında önemli bir dönüşümün meydana geldiği görülüyor. Nitekim bugün güvenlik deyince akla artık ne Thomas Hobbes'un Leviathan'da bahsettiği şekliyle ölüm korkusuna dayanan nesnel bir durum, ne de toplumsal güvenliği sağlamakla yükümlü olan ordu, polis, vb. kurumların maddi pratikleri geliyor. Yazarın isabetle belirttiği üzere, bugün artık "güvenlik ile kastedilen bir iktidar biçimi, kendini '*tehlike*' üzerinden üreterek siyasal topluma düzen veren söylem ve pratikler bütünüdür" (Çalkıvik, 2011: 24). Güvenlik aparatının kendisi ise bu söylem, pratik ve teknikleri yapılandıran, yeniden konumlandıran belirlenim mekanizması olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla çıplak hayatı kendine dayanak noktası alan biyopolitik güvenlik anlayışı kendine egemenliği temel alan jeopolitik güvenlik algısından bir hayli farklılaşmıştır. Zira güven altına alınmak istenen nesnenin niteliği değişmiş, iktidarın ilgisi topraktan (*territory*) nüfusa kaymıştır. Metinde dikkat çeken bir diğer önemli husus da yaşatmayı kendine düstur edinen biyopolitika ile birlikte ölümün tamamıyla ortadan kalkmadığı, ancak iktidar staratejileri içerisindeki rolünün farklılaştığı tespiti. Nitekim yazarın –Foucault'nun biyopolitika kavrayışını takviye eden ve hatta derinleştiren– Achille Mbembe'den (2003) hareketle dile getirdiği gibi, biyopolitikanın bir yüzü de kaçınılmaz bir biçimde ölüm politikasıdır (*necropolitcs*). Bu noktada yazarın önemle altını çizdiği husus iktidarın hiçbir zaman öldürme kudretini mutlak anlamda kullanmadığı, öldürme iktidarının (*necro-power*) nüfusun varlığını tehdit eden unsurlara karşı kullanılan bir tür güvenlik sibobu vazifesi gördüğü. Bu koşullar altında yaşam

ise biyolojik olanın hukuki olandan kopartıldığı ve ancak öldürülme pahasına hayatta tutulan çıplak bir yaşamdır. Sonuç olarak Çalkıvik (2011) Michel Foucault'nun biyopolitika kavrayışını temel almasına karşın, meselenin her iki yüzüne de temas eden çift-odaklı bir çözümleme sunuyor. Biyopolitika kavramının Türkçe akademik yazın alanında yeniden yeşertilebilmesinde ihtiyacımız olan tam da böylesine çift-odaklı bir bakış açısıdır.

Sonuç Yerine

Çalışmaya popülerliğini önemli ölçüde Michel Foucault'nun düşünsel serüvenine borçlu olduğumuz biyopolitika kavramının kökenlerinin, tarihsel gelişiminin ve yol aldığı iki temel güzergâhın ayrıntılı bir tasviri ile başladım. Akabinde biyopolitika kavramının Türkçe akademik yazın alanında alımlanma biçimlerine, başka bir ifadeyle Türkiye'deki seyrine ışık tutmaya çalıştım. Pek çok farklı disiplinin alanına giren ve ilk bakışta birbiriyle ilişkisi yok gibi görünen bir dizi ampirik nesneyi işaret eden kavramın Türkiye ölçeğinde üç varyant üzerinden alımlandığı görülmektedir. Ne var ki çok daha geniş bir düzlemde mütalaa edilebilecek olan kavramın, anlam evreninin sunduğu eleştirel potansiyelin derinliği ve işlerlik sahasının genişliği hesaba katıldığında, yerelleş[tiril]mesi esnasında kimi arızi durumların ortaya çıktığını; birkaç münferit çaba dışında akla gelebilecek muhtemel ilk anlamlarıyla oldukça dar bir düzeyde yorumlandığını, hatta tahrif edildiğini söylemem gerek. Lakin bu ifadeden hareketle neyin biyopolitik olup neyin biyopolitik olmadığını belirleyen hassas bir teraziye sahip olduğumuz fikrinin anlaşılması yanıltıcı olacaktır. Thomas Lemke'nin isabetle ifade ettiği üzere "biyopolitikayı tanımlamak ve anlamını belirlemek, evrensel bir araştırma mantığının izlenebileceği, değer yargılarından bağımsız bir etkinlik değildir. ...[bir şeyi] '*biyopolitik*' olarak adlandırmamızı sağlayanın ne olduğu sorusuna verilen yanıt, her zaman ve kaçınılmaz surette seçilmiş bir bakış açısının sonucudur" (2011: 2). Türkçe akademik yazın alanında seçilen bu bakış açısının –aslına ne ölçüde sadık kalındığına çekince koyarak söylüyorum– Michel Foucault'nun biyopolitika kavramsallaştırmasını işaret ettiği açık. Fakat seçilen bu bakış açısının, tek başına, Türkiye ölçeğinde yaşam ile ilgili süreçleri hedef alan söylemsel ve söylemsel olmayan pratiklerin genel işleyişini anlama noktasında ne denli etkili olduğu tartışma konusudur.

Biyopolitika soruşturmasının zamansal olarak Foucault'nun ilgisinin iktidar teknolojilerinden benlik/kendilik teknolojilerine kaydığı ve özgürlük etiğinin (dışarıya çıkmanın) olanakları üzerine düşünmeye başladığı bir döneme denk düşmesi bu durumun muhtemel gerekçelerinden biri olarak öne sürülebilir. Odakta meydana gelen bu kayma her ne kadar düşünürün öznellik ve hakikat

inşası süreçlerinin iktidar şebekesi ile olan bağıntısını ortaya çıkarmasında etkili de olmuş olsa, biyo-iktidar/biyopolitika kavramlarını analitik bir zeminde tekrar ele alma planının niyet aşamasında kalmasına sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla Foucault'nun biyopolitika soruşturmasından elimizde kalan bir çerçeveleme denemesinden fazlası değildir. Bir diğer gerekçe ise düşünürün kavrama yüklediği özgül anlam ile doğrudan ilintili: Foucault'nun kavramsallaştırmasında biyopolitika her şeyden önce yaşamı tehdit eden risk faktörlerini beden ve nüfus üzerinden tanımlanabilir, hesaplanabilir ve dolayısıyla yönetilebilir hale getiren yaşatmaya yönelik genel stratejiye verilen isimdir. Gelgelelim bahse konu biyopolitik risk yönetimi, duymaya giderek aşina olduğumuz, güvenlik nedenleri gerekçe gösterilerek hangi hayatın "yaşanmaya değer" hangisinin "harcanabilir" olduğuna karar veren iradevi kararın kendisine dönüşebilmekte; egemen iktidar yaşam ile ölüm arasındaki ince çizgiyi belirleyebilmekte, cinayet sayılmaksızın öldürebilmektedir. Güvenlik adı altında, devlet aygıtının olağanüstü bir istisnai yetki gücü ile donatıldığı, devlet cebrinin bilhassa hat safhada kullanıldığı Türkiye gibi bir siyasal coğrafyada biyopolitika kavramının sunduğu çözümleme alanını salt yaşamda tutma ve yaşamı çoğaltma stratejileri üzerinden okumak, tam da bu nedenle, meselenin hayati bir yönünü ıskaladığı gibi akademik alanın yatkınlıkları ile toplumsal gerçek[lik]lerin izdüşümleri arasındaki mesafeyi ayrıca göz önüne sermektedir. Yaşadığımız coğrafyada son yüzyıl içerisinde devlet eliyle icra edilen şiddet pratikleri (etnik temizlik, bölgesel katliamlar, faili meçhul cinayetler, gözaltında kaybolanlar vb.) hesaba katıldığında, Agamben'in ölüm politikası (*thanatapolitics*) kavramsallaştırmasının Türkiye'deki biyopolitika tartışmalarında dikkate alınmasının metodolojik bir ihtiyattan da öte bir zorunluluk olduğu anlaşılacaktır.

Gerek Foucault'nun gerekseAgamben'in öne sürdükleri hatların Türkiye'de yapılacak yeni toplumsal/tarihsel araştırmalara etkin kavramsal araçlar tedarik edeceğine şüphe yok. Bu çalışma bunu biraz da olsa cesaretlendirebilirse hedefine ulaşmış demektir.

KAYNAKÇA

Agamben, G. (1998), *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Agamben, G. (2014), 'Eksiltili Bir İktidar Teorisi İçin', çev. Abdurrahman Aydın, *Ayrıntı Dergi*, 3, 109-115.

Akay, A. (2004), 'Foucault ve Biopolitika', Zeynep Direk ve Refik Güremen (der.), *Çağdaş Fransız Düşüncesi* içinde, İstanbul: Epos Yayınları, 77-87.

Arendt, H. (1998), *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press.

Ariés, P. (1974), *Western Attitudes toward Death: From the Middle ages to the Present*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.

Becker, E. (1973), *The Denial of Death*, London: The Free Press.

Bleakley, A. ve Bligh, J. (2009), 'Who Can Resist Foucault?', *Journal of Medicine and Philosophy*, 34 (4), 368-383.

Blencowe, C. (2010), 'Foucault's and Arendt's 'Insider View' of Biopolitics: A Critique of Agamben', *History of the Human Sciences*, 23 (5), 113-130.

Bozbeyoğlu, A. Ç. (2011), 'Nüfusun biyopolitikasına yeni açılım: Türkiye'nin biyometrik elektronik kimlik kartı sistemi', *Toplum ve Bilim*, 122, 53-74.

Bozok, N. (2011), 'Biyoiktidara özgü bir özne(l)leşme pratiği olarak popüler sağlıklı yaşam söylemi', *Toplum ve Bilim*, 122, 37-52.

Çalkıvik, A. (2011), 'Ölümüne yaşatmak: Güvenlik sorunu olarak 'yaşam'', *Toplum ve Bilim*, 122, 19-36.

Deleuze, G. (1977), 'Intellectuals and power: A conversation between Michel Foucault and Gilles Deleuze', Donald F. Bouchard (der.), *Language, Counter-Memory, Practice: Language, Counter-memory, Practice: Selected Essays and Interviews* içinde, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Dowbiggin, I. (2007), A *Concise History of Euthanasia: Life, Death, God, and Medicine*, New York: Rowman & LittleField Publishers.

Durç, S. A. (2012), 'Namus, Biyopolitika ve Şiddet', Vahap Tecim, Çiğdem Tarhan ve Can Aydın (der.), *Dokuz Eylül Üniversitesi Uluslararası Kadın Konferansı Bildiriler Kitabı (Kadın Olmak: Farkındalık ve Özgürleşme)* içinde, 273-281.

Esposito, R. (2008), *Bíos: Biopolitics and Philosophy*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Fitzpatrick, P. (2001), "These mad abandon'd times", *Economy and Society*, 30 (2), 255-270.

Foucault, M. (1977), *Discipline and Punish: The Birth of Prison*, New York: Vintage Books.

Foucault, M. (1984), 'Right of Death and Power over Life', Rabinow, P. (der), *The Foucault Reader* içinde, New York: Pantheon Books.

Foucault, M. (1984), 'On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress', Paul Rabinow (der.), *The Foucault Reader* içinde, New York: Pantheon Books.

Foucault, M. (2003a), *Society Must Be Defended*, London: Penguin.

Foucault, M. (2003b), *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, Oxon: Routledge.

Foucault, M. (2006), *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, New York. Vintage Books.

Foucault, M. (2007), *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977-1978*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.

Foucault, M. (2008), *Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-1979*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan

Gambetti, Z. (2012), 'Foucault'dan Agamben'e Olağanüstü Halin Sıradanlığına Dair Bir Yanıt Denemesi', *Cogito*, 70-71, 21-38.

Genel, K. (2006), 'The Question of Biopower: Foucault and Agamben', *Rethinking Marxism*, 18 (1), 43-62.

Gillon, R. (1969), 'Suicide and Voluntary Euthanasia: Historical Perspective', A. B. Downing (der.), *Euthanasia and the Right to Death: The Case for Voluntary Euthanasia* içinde, London: Peter Owen.

Harris, G. W. (1911), 'Bio-politics'. *The New Age: A Weekly Review of Politics, Literature and Art*. 10 (9), 197.

İnceoğlu, S. (1999), *Ölme Hakkı: Ötenazi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Jacobs, J. (1899), 'The Dying of Death', *Fortnightly Review*, 72, 264-269.

Kalan, Ö. (2014), 'Foucault'nun Biyopolitika Kavramı Bağlamında Moda ve Beden: Vogue Dergisi Üzerinden Söylem Analizi', *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 8 (3), 140-162.

Koca, T. B. (2015), 'Biyopolitika, Güvenlik ve Frontex'in Türkiye-Yunanistan Sınırındaki Rolü', *Göç Dergisi*. 1 (1), 57-76.

Koparal, E. (2015), 'Türkiye Arkeolojisinde İktidar, Mikro-İktidar ve Biyo-İktidar Odakları' Çiler Çilingiroğlu, ve N. Pınar Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 95-104.

Lemke, T. (2005), '"A Zone of Indistinction" – A Critique of Giorgio Agamben's Concept of Biopolitics', *Outlines. Critical Practice Studies*, 7 (1), 3-13, http://ojs.statsbiblioteket.dk/index.php/outlines/article/view/2107/1871, Son Erişim Tarihi: 5 Mayıs 2015.

Lemke, T. (2010), 'Biopolitics', Bevir, M. (der.), *Encyclopaedia of Political Theory* içinde, Los Angeles, London, New Delhi, Singapore and Washington DC: SAGE Publications.

Lemke, T. (2011), *Biopolitics: An Advanced Introduction*, New York: New York University Press.

Makas, U. (2012), 'Foucault: İktidardan Biyoiktidara', *Cogito*, 70-71, 53-81.

Mbembe, A. (2003), 'Necropolitics', *Public Culture*, 15 (1), 11-40.

Mills, C. (2008), *The Philosophy of Agamben*, Durham: Acumen Publishing.

Ojakangas, M. (2007), 'Impossible Dialogue on Bio-power: Agamben and Foucault', *Foucault Studies*, 0 (2), 5-28, http://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/view/856, Son Erişim Tarihi: 5 Mayıs 2015.

Orford, A. (2007), 'Biopolitics and the Tragic Subject of Human Rights', Dauphinee, E. ve Masters, C. (der.), *The Logics of Biopower and the War on Terror*, New York: Palgrave Macmillan.

Özkazanç, A. (2007), 'Biyo-politik çağda suç ve cezalandırma: Denetim Toplumunda Neo-liberal Yönetimsellik', *Toplum ve Bilim*, 108, 15-51.

Öztürk, E. (2013), 'Bir Kavram İki Düşünce: Foucault'dan Agamben'e Biyopolitikanın Dönüşümü', *Alternatif Politika*, 5 (3), 242-265.

Panagia, D. (1999), 'The Sacredness of Life and Death: Giorgio Agamben's Homo Sacer and the Tasks of Political Thinking', *Theory & Event*, 3 (1), www.muse.jhu.edu/journals/theory_&_event/v003/3.1r_panagia.html, Son Erişim Tarihi: 5 Mayıs 2015.

Patton, P. (2007), 'Agamben and Foucault on Biopower and Biopolitics', Calarco, M. ve DeCaroli, S. (der.), *Giorgio Agamben: Sovereignty and Life*, Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Rancière, J. (2004), 'Who is the Subject of the Rights of Man?', *The South Atlantic Quarterly*, 103 (2), 297-310.

Repo, J. (2013), 'The Biopolitical Birth of Gender: Social Control, Hermaphroditism, and the New Sexual Apparatus', *Alternatives: Global, Local, Political*, 38(3), 228-244.

Repo, J. (2014), 'Herculine Barbin and the Omission of Biopolitics from Judith Butler's Gender Genealogy', *Feminist Theory*, 15 (1), 72-87.

Rose, N. (2007), *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton. Princeton University Press.

Salgırlı, S. G. ve Yardımcı, S. (2011), 'Farklı bir Foucault okuması için öneriler', *Toplum ve Bilim*, 122, 9-18.

Saraçoğlu, M. S. (2011), 'Muhacirler, biyopolitika ve öküz hırsızlığı: 19. yüzyılda Vidin'de Osmanlı yönetimselliğinin işleyişi', *Toplum ve Bilim*, 122, 75-99.

Sustam, E. (2015), 'Foucault'da İktidarın Jeneolojisi: Biyopolitiğin Doğuşu ve Yönetimsellik', *Teorik Bakış*, 3, 221-234.

Şahin, B. (2014), 'Türkiye'de Soylulaştırma ve Kentin Biyopolitik Çehresi', *TC. Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*. Yıl: 2011, 1+2, 52-69.

Ünsaldı, L. ve Ural, H. (2015), 'Bütüncül Bir Çalışma ve Zihin Pratiği Olarak Bourdieu'den "Parçalı" Bourdieu'lere: Pierre Bourdieu Sosyolojisinin Fransa'daki Yeri ve Uluslararası Dolaşımı Üzerine', *Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 193-226.

Yılmaz, N. (2002), 'Biyoiktidar ve Liberalizm: Şiddetin Eleştirisi ve Siyasetin İmkanı', *Tezkire*, 11 (24), 110-123.

MAKALE

Erken Dönem Türk Milliyetçiliğinde Irk Kavramı ve Irkçı Söylemler, Tınılar, Dokular ve Renkler: *Türk Yurdu* Dergisi Örneği (1911-1916)

ÜMİT KURT

DOKTORA ADAYI
CLARK UNİVERSİTY
TARİH BÖLÜMÜ
UKURT@CLARKU.EDU

Özet

Bu makale Ağustos 1911'de yayın hayatına başlayan *Türk Yurdu* dergisinin 1911-1916 yılları arasında yayımlanan ilk dokuz cildi üzerinden bir metin analizi yaparak; Türk milliyetçiliği kumaşının, Türk milliyetçiliğindeki ırk ve ırka dair örüntülerin varlığını ve izini dergideki yazılarda ortaya çıktığı kadarıyla analiz etmeye çalışacaktır. Bu minvalde makalenin amacı *Türk Yurdu* dergisini tarayarak Türk milliyetçiliğinin tarihsel oluşumunu, gelişimini ve evrimini belirleyen köklerin ve öncüllerin izini ve dokusunu sürmektir. Bunu yaparken Türk milliyetçiliğini teşkil eden bir unsur olarak ırk kavramının, ırkçılığın, ırkçı tınıların ve vurguların dergide mesai harcayan Türkçü entelektüellerin yazılarında ele aldıkları kadarıyla nasıl belirdikleri ve bu örüntünün Türk milli kimliğinin inşa sürecinde ne derece ana bir damar olduğu (ya da olmadığı) üzerine bir tartışma yürütülecektir.

ANAHTAR KELİMELER: TÜRK YURDU, IRK, IRKÇILIK, AKÇURAOĞLU, HALİDE EDİP, AĞAOĞLU

Giriş

Bütün ulus-devlet milliyetçiliklerinde olduğu gibi Türk milliyetçiliği de modern bir ideolojik düşünce sisteminden neşet etmiştir. Kavramlar hem zaman hem de mekân içinde yolculuk yaparlar. Zaman ve mekân içindeki yolculukları onları olgunlaştırır, yoğurur, inceltir, ayrıştırır, çeşitlendirir. Türk milli kimliğinin inşa süreci ve buna biçim veren Türk milliyetçiliği ideolojisi de bu tarihsel süreçten nasibini almıştır. Milliyetçilik etrafındaki tartışmalar, 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başında hemen bütün dünyada çok canlıydı, son 20-25 yılda yine en çok tartışılan modern kavramlardan biri oldu. Aynı zamanda milliyetçilik, elbette uzun ömrü boyunca değişimler de geçirdi, farklı ideolojik söylemlerle eklemlendi. Türk milliyetçiliği örneğinde de böyledir (Bora, 2003: 433-451).

Türk milliyetçiliğinin tarihsel serüveninde somut olarak aldığı biçimlerden biri Türkçülük ideolojisidir. Türkçülük belirli bir tarihsel kesitte Türk milliyetçiliğinin ana duraklarından birisi olmuş, belirli bir entelektüel kesim tarafından bir siyasi ve kültürel programa dönüştürülmüş, bir siyasal akım olarak evrilmiştir. 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı devletinin ayakta durmakta zorlandığı, iktisadi açıdan yarı-sömürge halinde bulunduğu, bir yandan Avrupa devletlerinin baskısı, diğer yandan imparatorluğa bağlı halklar arasında yayılan milliyetçi akımların etkisiyle ayrılıkçı eğilimlere girdiği bir dönemde, Osmanlı aydınlarının devleti kurtarma adına bir çözüm önerisi olarak çıkan Türkçülüğün resmi Türk milliyetçiliğine dönüşmesi ve siyasal bir örgütün ideolojisi haline gelmesi II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İttihat ve Terakki Partisi/Cemiyeti (İTP/C) ile ilişkili olarak gerçekleşmiştir (Önen, 2005: 95-96). Bu gelişmenin arka planında Türk Derneği (Akçuraoğlu, 1998: 175; Üstel, 1997: 35), Türk Yurdu Cemiyeti ve Türk Ocakları (Akçuraoğlu, 1981: 169; Üstel, 1997: 100) gibi derneklerin kurulması da vardır (Akçuraoğlu, 1981: 188; 1998: 164; Üstel, 1997: 15-35; 100-105).

Bu makale, Ağustos 1911'de yayın hayatına başlayan *Türk Yurdu* dergisinin 1911-1916 yılları arasında yayımlanan ilk dokuz cildi üzerinden bir metin analizi yaparak; Türk milliyetçiliği kumaşının, Türk milliyetçiliğindeki ırk ve ırka dair örüntülerin varlığını ve izini dergideki yazılarda ortaya çıktığı kadarıyla analiz etmeye çalışacaktır. Bu minvalde makalenin amacı, *Türk Yurdu* dergisini tarayarak Türk milliyetçiliğinin tarihsel oluşumunu, gelişimini ve evrimini belirleyen köklerin ve öncüllerin izini ve dokusunu sürmektir. Bunu yaparken Türk milliyetçiliğini teşkil eden bir unsur olarak ırk kavramının, ırkçılığın, ırkçı tınıların ve vurguların dergide mesai harcayan Türkçü entelektüellerin yazılarında ele aldıkları kadarıyla nasıl belirdikleri ve bu örüntünün

Türk milli kimliğinin inşa sürecinde ne derece ana bir damar olduğu (ya da olmadığı) üzerine bir tartışma yürütülecektir.

Hemen belirtmem gerekirse, bu makale *Türk Yurdu* dergisinin 1911-1916 yılları arasında yayımlanan ilk dokuz cildi tüketme iddiasında olmayacak, seçtiğimiz kilit makalelerde ırk kavramı ve ırkçı unsurların nasıl işlendiği merkeze alınarak metinsel bir analiz yapılacaktır. Bunu yaparken, belli başlı Türkçü aydınların fikri mesaisine odaklanacağız.

Kısa Bir Tarihçe

Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk milliyetçiliğinin öncü girişimi, Mehmed Emin (Yurdakul) önderliğinde 31 Ağustos 1911 tarihinde kurulan Türk Yurdu Cemiyeti'dir (Tunaya, 1984: 415; Dânişmend, 1955: 387). Bu cemiyet Mehmed Emin (Yurdakul), Ahmed Hikmet Müftüoğlu, Ahmed Agayef (Ağaoğlu), Hüseyinzâde Ali, Dr. Akil Muhtar Özden ve Yusuf Akçura (Akçuraoğlu) gibi Türkçülük hareketinin önde gelen aydınları tarafından kurulur (Akçuraoğlu, 1981: 92; Tunaya, 1984: 415-416). Mehmed Emin'in teklifi üzerine *Türk Yurdu* adıyla bir dergi çıkarılmasına karar verilir (Tevetoğlu, 1988: 24; Akçura, 2000: 192). Dergi, 25 Ocak 1912'de kurulacak olan Türk Ocağı'nın yayın organı olarak görülür. *Türk Yurdu*, programını ve izleyeceği yolu Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki Türk unsurunun haklarını korumak, Türk milliyetçiliğini yaymak ve Türk dünyasının her yerinden acı tatlı olayları haber vererek, Türk âleminin menfaatlerini korumak olarak belirlemiştir. 1911 yılında ilan edilen yedi maddelik program, bütün Türk dünyasına yönelik hedeflerle, Pantürkçülükle şekillendirilmiştir (Akçura, 2000: 234-235).

Derginin kuruluşunda Rusya kökenli Türkçü aydınlar daha aktif bir rol almıştır. Derginin fikriyatının biçimlenmesinde ağırlıklı rolleri olan bu aydınlar, Rusya'da 19. yüzyılın ikinci yarısında hızlanan modernleşme sürecinde Müslüman Türk topluluklarının etno-dinsel kimliğini (modernleştirerek) ayakta tutma çabası içinde ortaya çıkmışlardı. Özellikle II. Meşrutiyet'in ilanıyla (24 Temmuz 1908) birlikte Çarlık Rusya'sındaki baskı ve sansürden kaçarak Osmanlı topraklarına sığınan bu aydın tabaka, İTC'nin sağladığı "özgür" ortamda Türkçülük fikrini geliştirmiştir.

Dergide Yusuf Akçuraoğlu, Mehmed Emin (Yurdakul), Köprülüzâde Mehmed Fuad, Celâl Sahir, Ispartalı Hakkı, Bursalı Mehmed Tahir, Ağaoğlu Ahmed, Mehmed Emin Resulzâde, Hüseyinzâde Ali, Ayaz İshâki, Halim Sabit, İsmail Gaspıralı (Gasprinski), Halide Edip, Ziya Gökalp, Ömer Seyfeddin, Hamdullah Suphi, Ali Canip vb. gibi devrin tanınmış edebiyatçı, ilim ve fikir adamları ile gazetecileri yazmıştır. Türk dünyasının bütününü ilgi alanı olarak seçen *Türk Yurdu* dergisinin etkisiyle, okuryazar genç kuşak, yavaş ya-

vaş "İttihad-ı anasır fikrinden uzaklaşmaya" ve Türklerin başlı başına bir dünya oluşturduğu fikrine kaymaya başlamıştır (Georgeon, 1986: 61).

Türk Yurdu'na katkı sağlayan yazarların millet tanımı, ister modern çağın bir ürünü olsun, isterse eski çağlardan beri var olan bir toplumsal yapı olsun, belirli bir sürekliliğe sahip olan topluluğu varsayar. Bu süreklilik bir kök arayışının ürünüdür. Uzam olarak kendine Türklüğün en eski geçmişini referans alır ve bunu yaparken Türklüğün tarihini tarih üstü bir anlayışla yeniden inşa eder. Kültür, ortak toplumsal duygu, hatta dil, bu tarihselliğin somut ürünleri olarak kabul edilir. Bütün milliyetçi inşa deneyimlerinde olduğu gibi tarih, inşa edilen milli kimliğe göre yeniden yaratılır.

Bu yaratım sürecinde takip edilen yöntem, mevcut Osmanlı tarihçiliğinin eleştirisine ve onun yerine tamamen milli bir tarihçilik geliştirmeye dayanır. Osmanlı tarihçilerinin hiç de hoş bakmadıkları Cengiz Han'a dair çalışmaların *Türk Yurdu*'nda önemli yer kaplaması tesadüf değildir (Özkan, 2008: 297).

Türk Yurdu dergisinde milli tarih inşasına girişen en önemli yazarlardan biri olan Yusuf Akçuraoğlu, aynı zamanda klasik Osmanlı tarihçiliğini de en çok eleştiren Rusya kökenli Türkçü aydınlardan biridir. Tarihi yeni kurulan millete kimlik inşası için araçsallaştırması, bir bakıma Akçuraoğlu'nun işini kolaylaştırmıştır; bu, milliyetçi tarihin indirgemeciliğinin "avantajıdır".

Esasında Akçuraoğlu, İmparatorluğu bir arada tutmak için resmi olarak benimsenen Osmanlılık ideolojisinin artık miadını doldurduğuna kani olmuş gibidir. Aslında O, Osmanlı birliğinin şiddetle sarsıldığına ve İmparatorluk sınırları dâhilinde bulunan milletlerin milli gayelerine ulaşmalarını önlemenin mümkün olmadığına dair kesin kanaatini çok daha önce, 1904 yılında Kahire'de çıkan Türk gazetesinde yayımlanan ünlü "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı makalesinde ortaya koymuştu. Akçuraoğlu, bu eserinde sadece ittihad-ı anasır fikrinin değil, bütün Müslümanları İmparatorluk bünyesinde siyaseten birleştirmeyi öngören Panislamizm projesinin de tarihsel olarak geçersizliğine işaret eder. Ona göre ırk esasına dayalı Türk milliyeti siyaseti, yani Türkçülük, zamana ve tarihsel şartlara en uygun ve izlenmesi elzem olan siyasettir. Böylece Akçuraoğlu, siyasi düzlemde Türkçülüğü savunan ilk aydın unvanını da kazanmıştır (Akçuraoğlu, 1976: 19-36).

Bir Kavmiyet ve Milliyet Olarak Irk Kavramı ve Irk(çı) Söylemin Değişik Biçimleri

1911-1916 arası dönemde *Türk Yurdu*'na katkıda bulunan Türkçü aydınlar ve yazarlar, kavmiyet, milliyet ve ırk kavramlarını "berkitme"ye (sağlamlaş-

tırmak, tahkim etmek) büyük mesai vermişlerdir. Bu kavramların etrafında biçimlenen "milli emel"e verilen hayati rol de ana gündem maddelerinden biridir. Belki ilk belirtilmesi gereken, *Türk Yurdu* yazarlarının neredeyse tamamının kavmiyet, milliyet ve ırk kavramlarını birbirinin yerine geçebilecek şekilde, herhangi bir ayrım gözetmeksizin kullandıklarıdır. Dolayısıyla objektif ve incelmiş bir milliyet, kavmiyet ve/veya ırk tanımlamasından söz etmek güçtür. Zaten "millet" deyince "Türk milletinin" anlaşılması, bizatihi millet sözcüğünün Batılı dillerdeki "nation"u karşılayan terim olarak oturması bu kesitte gerçekleşmiştir (Türköne, 1989).

İstisnai bir girişim olarak Ahmed Ağaoğlu, millet ve milliyet kavramlarını analiz ettiği "Milli Cereyan" başlıklı makalesinde bu kavramların birbirinden farklı olduğunu ileri sürer. Ağaoğlu'na göre, hâlihazırda bir Türk milliyeti vardır, ancak bir Türk milleti henüz teşekkül etmemiştir. Zira Ağaoğlu'nda, "milli bilinç", "millet" mefhumunun ve "millet" olmanın önkoşulu gibidir. Irk kavramının da yalnız başına milliyet kavramına tekabül etmediğini söyleyen Ağaoğlu, buna delil olarak aynı ırka mensup olmakla beraber tamamen başka milletler halinde yaşayan cemaatleri gösterir. Bazılarının milliyeti ırkın dışında dinde aradığını ifade eden Ağaoğlu (1915: 92), dinin de işlevinin yetersiz olduğuna, zira aynı dine mensup farklı milletlerin teşekkülüne işaret eder. Ağaoğlu'na göre lisan da, ırk ve dinden daha güçlü bir unsur olmasına rağmen yalnız başına milliyet teşkiline elvermez. Zira aynı lisana mensup cemaatler yine başka başka milletler halinde yaşamışlardır. Ağaoğlu (1915: 92), hakikati bu unsurların/nazariyelerin arasında bir yerde aramaktadır:

> Milliyetin esaslarını evvelâ lisan ve lisanın bütün tecelliyât-ı muhtelifesi [unsurları/oluşumları]-edebiyat, sanayi, musıki ve ilâ âhiri-sâniyen [ikinci olarak] din ve dinin tecelliyât-ı muhtelifesi ve tecelliyât-ı muhtelifesi sâlisen ırkın bırakmış olduğu izler teşkil ederler.

Ağaoğlu'na göre, milliyet bu üç unsurun karışımından doğmakla beraber, bu üç unsurun mevcut olması da bir milliyeti millet haline getirmez. Çünkü milliyetten millet çıkması için anasırın, "zikrolunan anasır-ı teşkiliyenin ahengdar [uyumlu] ve şuurlu bir surette imtizaç [uyuşması]" etmeleri lazımdır (1915: 92). Diğer bir ifadeyle, lisanda, dinde ve an'ane-i ırkiyede bilinç ve vicdan birliği altında bir bütünlük oluşmadıkça millet ortaya çıkmaz (Ağaoğlu, 1915: 92):

> Türk dinini bihakkın anladığı ve dini ile hayatını mecz edebildiği andan itibaren Türk vicdan-ı millisi teessüs [teşekkül] edecektir. Nasıl ki Türk vicdan-ı lisanisi de, yalnız edebi Türkçe lisanın te-

> sisi ve o lisanın taşıdığı edebiyat, musıki ve sair tecelliyatın Türk kalbini, Türk hayatını, Türk hissiyatını terennüm ettiği andan itibaren teessüs eyleyecektir.[1]

Demek ancak bu noktadan sonra Türk milliyeti, millet haline gelebilecektir. Yapılması gereken bir taraftan Türk diline vicdani ve şuurlu bir şekil vermek, diğer taraftan İslâm'a milli bir istikamet kazandırmaktır. Bu, bir anlamda dinin milliyetleşmesidir.

Türklüğü bir kavmiyet olarak tanımlayan Ağaoğlu, bu kavmiyetin sınırlarını Türk unsurunun bulunduğu bütün coğrafi alanlara yayar. Türk âleminin sınırları o kadar geniş ve engindir ki, "Asya'nın tam göbeğinde yükselen Altay Dağları'ndan Türk unsuru tarihin müteaddit ve muhtelif devirlerinde zaman taşan seylâb-ı [sel] hayâta kapılarak dünyanın dört tarafına –şark ve garba, şimal ve cenuba–" doğru uzanmış; Çin'in en ücra köşelerinden Finlandiya, Lehistan, Macaristan ve Kuzey Afrika'ya kadar yayılmıştır (Ağaoğlu, 1911: 15).

"Hayal kadar vâsi [geniş] ve yine hayal kadar mübhem [belirsiz]" bir uzamda hayat bulan bir tasavvurla karşılaşırız. Bu Türk âlemi tasavvuru, Türk kavminin otantik ve yüce karakterine işaret etmek ve milli mefkûrenin izlerini burada aramak gerektiği fikrinden doğar. Türklüğün ezelden ebede uzanan bir süreklilik içinde sabitlenmesi ve özselleştirilmesi, Türk milli kimlik inşasının can damarını oluşturur. Bu "vâsi ve müphem" sahada Türk unsuru bazen diğer ırklara karışarak bazen de başka medeniyetlere kapılarak kendi şahsiyetini ve kavmi karakterini kaybetmiştir. Ağaoğlu'nun, "Kim bilir bugünkü Hindilerin, Afganilerin, Farsların, Cenubi Rusların, Lehlerin, müsta'reb Cezairlilerin, Tunusluların, Mısırlıların damarlarında akan kanın kaç hissesi Türk ırkına mensuptur" sorusu Türk kavramına ırkçı bir anlam atfetmesi bakımından kayda değerdir (1911: 15).

Ağaoğlu'nun hem fizyolojik-biyolojik hem de kültürel bir anlamı yansıtan "Türk ırkı" kavramı milli kimliği kutsallaştırır, adeta dünyevi bir dine dönüştürür. Ağaoğlu daha da ileri giderek, Türk kanı ile aşılanan insanlığın ve eskimiş anâsırın yeniden hayat bulacağını, bunun bir fermân-ı ilahi olduğunu iddia eder.

Ağaoğlu'nun (1913a: 378) ırk ve kavmiyet kavramlarını aynı anlamda gelecek şekilde kullandığını söylemek mümkündür:

> Esasiye-i medeniyetlerini yine Latinlerden almış olan İngiliz ve

1 Ağaoğlu'nun buradaki millet tanımı Yusuf Akçuraoğlu'nunki ile hemen hemen aynıdır. Akçuraoğlu'na (1998: 18-9) göre de millet "ırk ve dilin esasen birliğinden dolayı sosyal vicdanında birlik ve beraberlik meydana gelmiş bir insan toplumudur."

> Almanlar Lâtin olan akvama hemşire demiyorlar ve demeye de hakları yoktur. Çünkü kan kardeşi değildirler. Görüyorsunuz azizim ki, burada kan bile kan, kavmiyet, ırk esastır!

Ancak soy, etnisite ve kan bağına dayalı tanımlama Ağaoğlu'nda tutarlılık ve baskınlık arz etmez. Daha çok "kültürel özcü" bir tutumdan söz edilebilir. Kültürel özcülük ile biyolojik ırkçılık arasındaki fark başlı başına bir tartışma konusudur.[2]

"Türk Alemi-4" başlıklı makalesinde Ağaoğlu (1912: 81), Avrupa'da Fransız İhtilali ile baş gösteren kavmiyet/milliyet cereyanından Türklerin de etkilendiğini belirtir; "aynı ırk, lisan, medeniyet ve hayat tarzına sahip insanların öz yurdunu, öz atalarını, öz kardeşlerini ve öz kanını" aramaya başlamasıyla birlikte bu insanlar arasında oluşan milli birlik fikrine dayalı milliyetçi mefkûrenin Fransız Devrimi sonucunda ortaya çıktığını söyler. Bu fikre göre "bir kavme mensup efradın, nerede bulunursa bulunsun ve hangi hükümetin taht-ı hükmünde olursa olsun, maddi ve manevi rabıtaları" milli bilinç olarak kendini gösterir (Ağaoğlu, 1912: 81).

Öte yandan Akçuraoğlu'na göre, iki türlü milliyet fikri mevcuttur. Bunlardan biri Fransızların milliyet anlayışıdır. Buna göre milliyet insanların arzusuyla oluşur. Almanların milliyet anlayışına göre ise milliyet bir doğal emir olan ırk birliğinden doğar. Bu anlayışta milliyet arzuya bağlı değildir, mecburidir. Akçuraoğlu (1913a: 151), Alman milliyet anlayışını benimser:

> Bir millete mensubiyet, ferdin arzu ve iradesinden değil, kandan, nesilden neş'et eder. Şu muhakkaktır ki, on dokuzuncu asr-ı miladide en çok itibar kazanan, Avrupa tarihi ve coğrafyasını alt üst eden milliyet, ırk ile tefsir olunan milliyettir.

Akçuraoğlu ise milliyetçiliğin tarihsel oluşumunda ırk kavramını kan bağı anlamına gelecek ve biyolojik ırkçılığı anıştıracak bir şekilde kullanmıştır. Yine Ağaoğlu gibi, Akçuraoğlu (1912a: 87) da ırk ve millet kavramlarını aynı anlama gelecek şekilde ele almıştır: "Türk ırkının tarihi hayatının bitmiş olduğuna inanmak isteyenlerden değilim; yaşayacak bir ırkta, bir millette her türlü dehalar gibi edebiyat dehaları da, elbet, yetişecektir."

---

2 Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein (1993: 30), beraber kaleme aldıkları *Irk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler* başlıklı çalışmalarında, değişmez ve biricik sayılarak kutsallaştırılan bir kimlik tanımının da, pekâlâ kültürel bir ırkçılığa ve özcülüğe dayanak oluşturabileceğini iddia ederler. Tanıl Bora'nın (2007: 34) da haklı bir biçimde imlediği üzere özcülük, biyolojik anlamda ırkçılıkla-soyculukla kaim olmamasına rağmen, özcülükten ciddi derecede etkilenen Türk milliyetçiliği de, "hümanist ve evrenselci kılığıyla bile, kültürel ırkçı diyebileceğimiz bir kimlik anlayışına sahiptir."

Akçuraoğlu, Avrupa'daki milliyetçilik akımlarının da yine ırk esası ekseninde geliştiğini belirtir. "Türklük" başlıklı makalesinde, Türk milli idealinin tarihsel olarak nasıl vücut bulduğunu etraflıca anlatırken, 45-50 milyonluk kütle olarak belirlediği Osmanlı Türklerini, Azeri (Kafkas) Türkleri, Kırım Türkleri, Şimal Türkleri ve Şark Türkleri (Kazakistan, asıl Türkistan ve Şarki Türkistan) denilen beş zümrenin terkibinden ibaret görür. Sahip olduğu geniş coğrafyaya ve büyük nüfusa rağmen, Türklerin eğitim, iktisat ve siyaset yönünden Avrupa milletleri gibi terakki edememesinin, Türklere millet-i hâkime konumunu kaybettirdiğinden yakınır (Akçuraoğlu, 1913b: 467):

> Türklük siyasi hâkimiyetini kaybetti; birkaç asır evvel bütün Şark, Türklerin taht-ı hâkimiyetinde iken, yirminci asr-ı miladi ibtidasında az çok müstakil yalnız bir Osmanlı Türk hakanlığı kalmıştı.

Derginin "Türk Alemi" bölümünde A.Y. mahlasıyla yazdığı bir diğer makalede Akçuraoğlu, Mançu Tatarlarını büyük Turan ırkının Tunguz zümresi olarak adlandırır. Türk ve Tatarlar tamamen bir ve aynı millettir. Rusya Türklerine göndermede bulunarak "sâniyen Türk ve Tatarlar diğer ırka kanlarını karıştırmakla o ırkın terakkisine" kesinlikle mani olmadıklarını belirtir (Akçuraoğlu, 1912b: 426). Akçuraoğlu'na (1912c: 319) göre, Tatarlar ırk saflığını korumuştur ve Türk-Tatar ırk birliğini dinle de taçlandırır: Müslüman dendiği zaman, o kelimenin tahtında Türk-Tatar manası murad edilmiştir. "Büyük Turan ırkı" esasında asırlar önce Cengiz Han'ın fütuhatı neticesinde gerçekleşmiş ve bütün Türkleri birleştirmiştir. Cengiz İmparatorluğu genel Türk tarihinin "en kuvvetli, en şanlı, en parlak devridir."

Lisan birliği, Akçuraoğlu'nda da Türk ırkına rabıtalanmanın esas öğesidir. Türk kavminin medeniyetin ilerlemesine olan büyük katkılarından bahseden Akçuraoğlu'na göre Türklerin dâhil olduğu hiçbir medeniyet geri kalmamıştır. İslâm medeniyeti de terakkisini Türklere borçludur. Köprülüzâde (1913a: 286) de İdil boyundaki Şimal Türkleriyle ay yıldızlı sancak altında toplanan ırkdaşlar olarak iftihar eder.

Akçuraoğlu "Büyük Turan ırkı" olarak Türklüğün geniş coğrafyasına uzanarak, Türk Hindistanı'ndan, Çin Türkistanı'ndan, ve İran'daki Türklerden bahseder. Akçuraoğlu'na göre, Türk ırkı Asya'nın efendisidir, insanları idare etme ve onlara hükmetme dehasına sahiptir. Türklüğe ontolojik ve aşkın bir değer atfeden bu ırkçı-milliyetçilik, şu iddiaya bağlanır: "Fikrimizde sabitiz: Osmanlı Türklerinde hâkimlik ve idarecilik istidadı henüz kâmilen zail olmamış ise [tamamen tükenmemiş], milli ananelerinden elbette ayrılmayacaklardır" (Akçuraoğlu, 1912d: 72).

Yusuf Akçuraoğlu (1911: 48), T.Y. müstear adıyla kaleme aldığı bir diğer makalesinin giriş cümlesine "Tarihi en az tetkik olunan ırk, hiç şüphe yok ki Türk ırkıdır" diyerek başlar. Türklüğün hem kavmiyet hem de ırk olarak kullanımına Köprülüzâde Fuad'ın yazılarında da rastlanır.[3]

Tahkîri Red

Türk Yurdu'nun bir İngiliz mecmuasında basılıp sonra İstanbul'un Rumca günlük gazetelerinden birinde yayımlanan makaleye gösterdiği tepki, *Türk Yurdu* yazarlarının inşa etmeye çalıştıkları milliyetçiliğin ırkçı damarını anlamamız açısından tipiktir. Söz konusu yazıda Türklükle ilgili kullanılan ifadeler dergi tarafından resmen tekzip edilmiştir. Tekzibin muhatabının doğrudan "Batı" olması ayrıca tipiktir: *Türk Yurdu*, Türklüğü Batı'ya karşı savunmak ve Türklüğün Batı'ya üstünlüğünü kanıtlamak davasındadır.

Türk Yurdu'na (1912: 107) göre, onu bu tepkiye sevk eden makale "Türk milletini tahkir kasdıyla yazılmış cümleler" içermekte; "muharrir, nâşir ve nakillerinin ahlak ve terbiyeden mahrum olduklarını ispat etmekten başka bir şey" göstermemektedir. "Türk milleti nesil bozukluğuna doğru yürüyor. Türkler Osmanlı memleketinde bulunan diğer kavimlerden hafiftir" gibi ifadeleri şiddetle kınayan *Türk Yurdu*, bu iddiaların asılsız olduğunu, Türk milletinin nasıl diğer kavimlerden üstün, hâkim, "sağlıklı" ve "temiz" bir millet olduğunu anlatmaya kalkışır. *Türk Yurdu*'na (1912: 107) göre, Türk kavmi Garplılardan üstündür ve onlardan daha "temiz"dir:

> Türk milleti verem, frengi gibi afetlerden garplılara nispetle daha az musan olması, garbın malûl [sahip] olduğu ahlakî ve ictimaî hastalıklardan büyük bir kısmının Türk kitlesine nüfuz etmemiş bulunması birinci davanın sırf bir iftira, bir yalan olduğunu izhar eder [gösterir].

3 Nizam Önen (2005: 119), *İki Turan: Macaristan ve Türkiye'de Turancılık* başlıklı önemli çalışmasında François Georgeon'nun *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri* kitabına atıfta bulunarak Akçuraoğlu'nun millet anlayışında antropolojik anlamda ırk kavramına yer vermediğini, ırkı daha çok kültürel ve etnik bir mirası vurgulamak için kullandığı tespitinde bulunur. Ancak unutmamak gerekir ki, modern anlamda 19. yüzyılda 'bilimsel ırkçılık'ın yükselişinden önce, 'ırk' kavramı, 'kültür' kavramının işlevini yerine getirmiştir. I. Dünya Savaşı sonrası dönemde ise şaşırtıcı olmamakla birlikte ırkçılık açık bir biçimde biyolojik karakterinden soyutlanarak yeniden kültürel özünü edinmiştir (Gilroy, 1996: 354). Zira yeni ırkçı kavramsallaştırmanın kültürcülüğü veya kendisini kültüre özgülemesi ırk kavramının bir hiyerarşi meselesinden ziyade bir farklılık meselesi olduğu olgusu ile paralel gelişmiştir. Fanon, Cezayir bağlamında bunu vulger bir ırkçılıktan kültürel ırkçılığa doğru bir değişim olarak yorumlar.

Tekzip yazısında *Türk Yurdu* (1912: 107), bir kavmiyet olarak nitelendirdiği Türklüğün tarihsel olarak Batı'nın fersah fersah önünde olduğunun altını çizer:

> Dokuz asırdan beri ve hala şarkın efendisi, hâkimi, munzam şark istiklalinin biricik müdafii, hatta Şark efkâr ve ulûmunun mümessili Türk değil midir?

Risal yani nam-ı diğer Moiz Cohen de, cins ve/veya ırk olarak nitelediği Osmanlı Türklerinin İmparatorluğun bünyesindeki diğer unsurlarla aynı seviyede olmayı kabul etmelerinin; milli mefkûre ve milli ruh oluşturma sürecinde diğer ırklardan geride kalmalarına yol açtığına dikkat çeker. Türk ırkını diğer unsurlardan üstün gören özcü yaklaşım onda da kendini gösterir (Risal, 1912: 367).

Ağaoğlu, Türk kavminin en eski medeniyetlerden biri olduğu iddiasını güçlendirmek için Batılı tarihçilerin yapmış olduğu araştırmalara başvurur. Türk kavmiyetinin ve/veya soyunun medeniyet kurucu ve taşıyıcı olma karakterini ön plana çıkarmak gayretinde olan Ağaoğlu'nun müstakil köken ve milliyete olan inancı, Türk milli kimliğinin muhteşem geçmişine yapılan göndermelerde somutlaşır (Ağaoğlu, 1913b: 303):

> Dünyanın en eski medeni lisanı olan Sümer-Akad lisanına ait elde etmiş olduğumuz malûmat ve vesâik [vesikalar] şu lisanın mahiyet ve havası hakkında bir fikir edinmek için kifayet dereceleridir. İşte şu malûmat ve vesâikten tebarüz eden [ortaya çıkan] bir hakikat-i bârize kendisinin Agglutinant olmasıdır ki, elsine-i Sâmiyeye [Sami dillere] tamamen yabancı ve yalnız Türk akvamı lisanına mahsus bir haslettir!

Bütün en eski medeniyetlerin atası olarak kabul ettiği Sümer-Akad medeniyetinin kökü ve kurucu öznesi olarak Türk kavmini gösteren Ağaoğlu, böylece Türk ırkının bütün medeniyetlere önderlik ettiğini iddia eder. Müstakil köken ve milliyete olan inanç, aynı zamanda millet idealinin halk tarafından idrakine de temel oluşturur. Ağaoğlu, Türklüğü zaman ve mekândan bağımsız olarak, geçmişte yaşamış ve gelecekte yaşayacak olan tüm millettaşlarıyla ve onların şanlı ve şeref dolu tarihsel geçmişiyle özdeşleştirir. Bu sayede Turan idealini de "tarihselleştirmiş" olur (Ağaoğlu, 1913b: 304):

> Demek ki, efendiler, kürre-i [küre] arzda en evvel teessüs etmiş olan ve bütün ezmine-i [zamanlar] kadime medeniyetlerinin babası ve validesi olan Sümer-Akad medeniyetinin ve hattı-ı mihî

> icadının şeref-i hakkını herkesten ziyade akvam-ı Turaniye iddia edebilir! Zaten mehd-i beşeriyet [insanlık beşiği] ve medeniyet olan Asya-yı Garbî hiçbir zaman akvam-ı Turaniye huzurundan hâlî [sahipsiz, ıssız] kalmamıştır.

Akvam-ı Turaniye'nin izlerini aramaya devam eden Ağaoğlu, ortak soy ve köken rabıtası üzerinden Türk milli kimliğinin uzandığı engin coğrafyayı tanımlarken, Türklüğün muhteşem geçmişine tekrar döner. Türk kavminin bütün eski medeniyetlerin kurucusu ve hamîsi olduğunu söylerken bunu bizzat Avrupalı tarihçilere dayandırır (Ağaoğlu, 1913b: 304):

> Alman ulemâsının kısm-ı azamı ilk evvel milâd-ı İsa'dan 3.000 sene mukaddem [önce] şimal cihetlerinden gelerek Anadolu'nun Şimal-i Garbî tarafında zuhûr eden meşhur Hitit kavminin Turanî olduğuna hüküm vermişlerdir; Şu Turanîler milâttan 1.500 sene evvel elyevm [bugün] Suriye nâmını taşıyan kıtada oldukça mühim ve kavî [sağlam, güçlü] bir hükümet teşkil eylediler.

Türk kavminin teşkil ettiği Turan coğrafyasının sınırları zaman ve mekânın ötesine geçerek sanki ezelden ebede uzanan bir genişlikte hayat bulur (Ağaoğlu, 1913b: 304):

> Tâ Osmanlıların on beşinci on altıncı asırlarda Avrupa-yı Vüstâ'ya doğru yürüdükleri vakte kadar, yani tahminen üç bin sekiz yüz senelik bir müddet esnasında Tataristan ve Altay dağları ile Karpat, Balkan dağları ve Bahr-i Sefîd sevahili arasındaki mesafe akvam-ı Turaniye'nin cevelângâhını teşkil edecektir.

Batı tarih yazımındaki Türk tasvirine yönelik tepkiden beslenen bu kavrayışın ardında, kendini Batı'ya ispat etme çabası vardır. Akçuraoğlu'nun Türklerin tarihine ilişkin yaklaşımında da sıklıkla görülen bu örüntü, Türk ırkını "ikinci sınıf" bir ırk olarak gören Batılı önyargıların tahrik ettiği savunmacı psikolojiyle, üstün Türk ırkının bütün medeniyetlere öncülük ettiği fikrine varır. Turan ummanının tesir etmediği bir medeniyetin ulaşamadığı bir coğrafya yok gibidir (Ağaoğlu, 1913b: 304):

> Turan ummanının şu medd ü cezirleridir ki [kabarma-alçalmasıdır ki], Heredot'a Sitler efsanesini, Firdevsî'ye de Şahnâme mevzuunu ilham ve telkin eylemiştir. Şarkta Hiyung-Nular, Hunlar, Tukyular, Türkler Çin'i rahatsız ve bazan istilâ ederek bilahare Sedd-i Çin'i yapmaya mecbur ettikleri ve Yecüc-Mecüc efsanelerinin muhayyele-i beşeriyette tekevvün etmesine [vücuda gel-

> mesine] sebep oldukları gibi Aftelit yani Ak Hunların da İran'ı bîzar ederek [bıktırarak] Daraları Bosfor üzerine köprü salmaya ve buradan bir milyonluk ordularıyla Tuna ve Dinyeper tariki ile akvam-ı Turaniye'nin muhacemât [hücum] akıntılarına nihayet vermek için tâ garp cihetinde arkalarını çevirmek hayal-i hâmına sevkeylemiştir... Görülüyor ki, tâ tarihin infaz-ı nazar edemediği bir devirde bile Turanîler asıl vatanları olan şimdiki Moğolistan'dan üç kol üzerine üç tarafa doğru yayılmışlardır.

Ağaoğlu (1913b: 304), gerek İran'da gerekse Afganistan ve Hindistan Müslümanları arasında hâkim sınıfın ve münevverlerin kahir ekseriyetinin Türk ırkına mensup olduğuna dikkat çeker. Türk soyuna ve kökenine, Türk ırkının uzandığı geniş tarihsel coğrafyaya ve Türk kavminin medeniyet kurucu olma hasletine dair anlatılanlar, Türklüğe özbenliğini, özgüvenini ve saygısını yeniden kazandırmak ve onun Batılı medeniyetler ailesinden aşağı kalır yanı olmadığını kanıtlamak içindir (Ağaoğlu, 1913b: 307):

> İşte görüyorsunuz, efendiler! Turanîler tayini gayr-i kabil olan zamanlarda değil, yalnız İslâmiyetten ve hatta Hıristiyanlığın zuhurundan [ortaya çıkışından] birçok asırlar mukaddem [önce] bile asıl vatanları olan Asya-yı Vüstâ yaylalarından şimale, şarka, garba ve cenuba doğru yürüyerek elyevm [bugün] Baltık Denizi ve Karpat Dağları ile Hint ummanı ve Sarıdeniz arasındaki azîm sahada akvam-ı sâire arasında bazan hâl-i ekalliyette ve bazan da ekseriyeti teşkil ederek yaşamaktadırlar.

Türklerin en eski tarihine yönelik araştırmalarında efsanevi ve hayali anlatılarla süslenmiş bir tarihle karşı karşıya kaldığını söyleyen Ağaoğlu, tarihten ziyade karşısına tatlı bir efsanenin çıktığını belirtir. Ancak bu durum Ağaoğlu'na göre son derece doğaldır. Zaten "büyük büyük kavimlerin tarihi hatıralar, bu gibi süsler ile efsaneler ile tezyin edilmemiş midir?" (Ağaoğlu, 1913c: 341). Buradaki amaç, Türklük etrafında müstakil bir "biz" duygusu inşa etmektir. Türk olmak ve "biz"e dâhil olmak etnisite, soy ve kökene indirgenir. Etnik köken mitine dair anlatıların peşine düşmek, Ağaoğlu'na (1913c: 341-43) göre Türk milli kimliğine özgü de değildir:

> Yunanlıların asıl ve nesepleri hakkında Homer'i okuyunuz. Romalılar hakkındaki masalları, efsaneleri mütalaa ediniz. İranlılar, Araplar, Çinliler, hulasa mukadderât-ı beşeriye üzerinde tesir icra etmiş olan ırkların kâffesi hakkında aynı hâle tesadüf edersiniz! Kendi ırkımız hakkındaki masalları da çok görmeyelim! Onları öğrenelim. Merakla, hevesle dinleyelim. Bir millet kendisine

> büyük diyerek, kendisini büyük görerek...fevkadelik, fevka't-tabiiyelik kesbeder. Gök Han Osmanlıların, Deniz Han Selçukluların ve Dağ Han da Oğuz Türklerinin ecdadıdırlar... Türklerin mehd-i beşeriyetten beri mevcut olarak en eski akvamla beraber yaşamış olduklarını ispat eyleyecek elimizde birçok rivayat ve vesâik de mevcuttur.

Esasında, Ağaoğlu'nun zikrettiği "rivayat ve vesâik"lere gerek de yoktur. Çünkü burada önemli olan Türklüğün şeceresinin ve fiziki kökeninin gerçek olup olmaması değildir. Önemli olan bunun etrafında inşa edilen "biz"e olan inançtır. Ağaoğlu, masalların ve efsanelerin tam da bu bağlamdaki işlevine dikkat çekmiştir.[4] Türk soyunun ve ırkının kökenine olan inanç ve buna ilişkin aktarılan popüler mitler, Türk milli kimliğinin halk tarafından benimsenmesine de yardım eder.[5]

Bütün bunlara rağmen Batı tarafından sürekli hor görülmek, ezilmek ve reddedilmek Türk milli kimliğinin Garp'a dönük nefretinin altyapısını hazırlayacaktır. Ağaoğlu ve Akçuraoğlu, beyaz-brakisefal Aryan ırkını medeniyetlerin kurucusu ve taşıyıcısı olarak kabul eden, Türkleri "barbar ve geri kalmış" ırklar sınıfına koyan, Gobineau'nun meşhur Irkların Eşitsizliği Üzerine Denemeler'inde tafsilatlarıyla işlediği sözde-bilimsel iddiaların egemen olduğu "bilimsel" çerçeveye karşı; Mustafa Celalettin ve Ali Suavi'nin başına çektiği Türkçü aydınların, Türklerin de "üstün ırk" grubuna mensup olduğunu gösterebilmek için başlattığı çalışmaların izinden gitmektedirler. Daha önce de belirttiğimiz üzere, 1869'da kaleme aldığı Les Turcs Anciens et Modernes (Eski ve Yeni Türkler)'de Türklerin Aryan ırkına mensup olduğunu ileri sürmüştür. Muhbir ve Ulum gazetelerine yazdığı yazılarda Ali Suavi de, Türklerin yalnızca askeri zaferler peşinde koşan bir topluluk olmadığını, aksine, dünya medeniyetine hizmet eden bir ırk olduğunu ve tarihteki bazı kavimlerin de Türk kökenli olduğunu söylemiştir (Turan, 1982: 43; Yıldız, 2004: 117).

Milli Hınç: Öteki ve Batı

Halide Edip'in *Türk Yurdu*'ndaki muhtelif yazıları, Türk milli kimliğinin kurucu vasıflarından olan Öteki inşasına ve Batı nefretine çarpıcı örnekler sunar. Turan ülküsüne bağlandığı bu dönemindeki yazılarında Türklüğü bir etnisite

4 Ağaoğlu'nun ortaya koyduğu bu yaklaşım bize milli kimliğin ve "biz"in inşasının efsanevi anlatılar ve masallar etrafında nasıl oluştuğunu ustalıkla analiz eden Benedict Anderson'un *Hayali Cemaatler* (1993) eserini hatırlatmaktadır.

5 Ahmet Yıldız, Kemalizm'in de Türk ulus kimliğinin etnik-soya dayalı sınırlarını belirleme çabasında yine ırkı kurucu bir unsur olarak kullandığının altını çizer. Yıldız'a (2004: 87) göre, Türklüğü etnik-soya dayalı bir zemine irca eden görüşler Türklüğün tanımına eklemlenmiştir.

ve ırk olarak ele alan, Batı'yı Türklüğün "mutlak öteki"si ve düşmanı olarak değerlendiren yaklaşımı; Halide Edip'in Türkiye'de "liberal" bir aydın olarak çizilen profilinin de sorgulanması bakımından önemlidir. "Münacât" başlıklı yazısında milli bilincin ve ruhun Türk ırkının kalbinde ve dimağında nasıl ortaya çıktığını hamasi bir üslupla yazmıştır. Milli bilinci, milli ve manevi birliği, beraberliği ve milli ruhu bir ışık olarak gören Halide Edip'e (1912a: 389) göre, Türk ırkı ve bu ırkın kulları uzun bir süredir bu ışıktan yoksun ve habersizdir.

Halide Edip'e (1912a: 389) göre Türklük başına gelen felaketlerden, savaşlardan, fakirlikten ötürü aciz, zayıf, biçare ve hakir duruma düşmüştür. Türk ırkının ışığı sönmüştür. Bu duruma düşmenin yegâne sebebi olarak Türklüğe ve onun topraklarına savaş açan düşmanları gösterir. Tek kurtuluş yolu, Türklüğü bu sefaletten kurtaracak olan tek çözüm onun ruhunda, kalbinde, bilincinde, aklında doğacak ve Türk ırkına mensup herkes tarafından paylaşılacak olan milli birlik ve beraberlik ruhudur.

Hâkim millet olan Türkleri ve Türklüğü mazlum duruma düşüren düşmanları "bir avuç fazla toprak, iki miskin ve harîs emel ve bugünün gurur ve nahveti [kibri] için kavga edenler" olarak niteleyen Halide Edip, ırkının geleceğini bu kara ve felaketli günlerde acıda ve kederde birlik halinde olmakta görmektedir (Edip, 1912a: 390).

Halide Edip'in "acıda, kederde ve felaketli günlerde birlik" ilkesi ile özetleyebileceğimiz bu şiarı ise, etnosantrik yönelimden uzaklaşır, yurttaşlık esasına dayanan milliyetçiliğine daha fazla yaklaşır. Aynı yazıda Türklüğün bir ırk olarak kodlanıyor olması –en azından kafa karışıklığının bir işareti olarak– unutulmamalıdır.

Halide Edip'in (1912a: 390) hâkim millet olan Türklüğün mazlum millet konumuna düşmesinden sorumlu gördüğü düşmanların başı, Batı'dır, ya da eski deyişle Garp. Garp, Türklerin hayatına ve topraklarına göz dikmiş bir düşman olmak sıfatıyla mutlak "öteki"dir.

Halide Edip'in 14 Kasım 1912'de *Türk Yurdu*'nun 26. sayısında neşredilen "Padişah ve Şehzâdelerimize" başlıklı makalesi Türk milliyetçiliğinin birçok ideolojik öncülünü bünyesinde taşır. Balkan Harbinden yaklaşık 1 ay sonra kaleme alınan makaledeki tepkisel ve savunmacı refleksinin arka planında mağlup olunan savaşlar silsilesiyle gururu kırılan bir milletin duygu ve düşün dünyası yatar. Osmanlı padişahı ve şehzâdelerine hitap eden Halide Edip (1912b: 33), makalenin başında hâkim unsur Türklüğün tebaa konumundaki Hıristiyan azınlık karşısında düştüğü durumu şiddetle eleştirirken, Hıristiyan unsurları Türklüğün hizmetkârı olarak niteleyerek aşağılar:

> Padişahım! Büyük ecdadının kılıncı ve mübarek kanıyla alınan İstanbul'umuzun düşman tâ kapısına geldi. Dünkü bahçıvanlarımızın çamurlu ayakları tarihin, altı yüz senelik tarihin şan u şerefini, din ü izzetini çiğnemek üzere kalkmış, Türk askerinin topunu, tüfeğini alıyor ve kendisinden büyük ordusunu, altı yüz senelik mertliğini, erkekliğini yeniyor!

Beka psikozu burada kendini iyiden iyiye göstermektedir. Yazarın "Dünkü bahçıvanlarımız" olarak teşhir ettiği unsurlar milli inşa süreçleri içinde Osmanlı'dan kopan Bulgarlar, Sırplar ve Yunanlılardır. Halide Edip, savaş meydanlarında yiğitlikleriyle ve zaferleriyle nam salmış hâkim millet Türklerin "bunlara" mağlup olmasından utanç duymaktadır. Türklüğü eski Osmanlı tebaasından özsel olarak üstün gören bu bakış, Osmanlı hâkim millet anlayışıyla serpilen ırkçı milliyetçiliğin bir karması olarak görülebilir.

Hıristiyan azınlığa yönelik nefretten Batı (Avrupa) da nasibini alır. Halide Edip, Batı'nın Türklüğün yok olması, İmparatorluğun yıkılması için Hıristiyan azınlıkları kışkırttığını ve desteklediğini belirtir. Böylece azınlık ve Hıristiyan nefreti, işbirlikçi ve nifakçı Batı düşmanlığı söylemi ile eklemlenir (Edip, 1912b: 33):

> Bu yenilişi, en zayıf olduğu zamanlarda bile dünyanın hürmet ettiği bu izzetin, Türk izzetinin düştüğünü evvelâ hayretkâr seyreden Avrupa şimdi istihfafkâr [küçümsemek suretiyle] ve memnun küçük Bulgarların mazisiz, tarihsiz Bulgarların izzetli ve cesur Türkleri mağlûp edişine müttefikan [birlikte] el çırpıyor. Bulgarlar yeni ve yaldızlı bir tarih yapıyorlar, biz tarihimizi gömüyoruz.

Halide Edip, bir taraftan Türklüğü yüceltip Batı'dan üstün görürken; diğer taraftan onun düştüğü bu durum karşısındaki pasifliğinden dolayı hayıflanır. Rumeli'den sonra İstanbul'un da düşman eline geçebileceği tehdidi, neticede millet ve devlet olarak yok olma ve tarih sahnesinden silinme korkusu Halide Edip'in (1912b: 34) bu makalesinde kristalize olurken, bu noktada İslâm ideolojik söylemin merkezine oturur:

> Memleket elden giderken uyuyan bu Bizans şehrinde kurduğu minareler ve muazzam mabedlerin üstünden gizli ve büyük sesinin bütün dargın ihtişamıyla, kadınlarıyla bile İstanbul halkını, hepimizi çağırıyor ve ben onun önünde ruhum yerlere geçiyor! Hayır, İstanbul'u çiğnetecek padişahın ismi Sultan Mehmed olamaz. Padişahım! Türklüğün altı yüz senelik ruhu seni çağırıyor. Tarih seni çağırıyor ve büyük ululuları seni çağırıyor.

Edip (1912b: 34), padişaha seslenerek, Türk kavminin mukadderatını, namusunu koruması için orduyu harekete geçirmesini ister:

> Kalk ey Sultan Mehmed! Din için, memleket, izzet ve namus için orduyu vazifesine çağırsınlar. Ya Sultan Mehmed! Atınla, tüfeğinle ecdadının namus ve izzetini, milletinin, toprağının hakkını muhafaza için orduya koş! Bir Sultan Mehmed'in aldığı toprakları çiğneten padişahın ismi yine Sultan Mehmed olmasın!

Balkan Acısı

Balkan muharebeleri sonucunda Rumeli topraklarıyla birlikte Edirne'nin de kaybedilmesi Türkleri derin bir ümitsizliğe iter. Ancak Akçuraoğlu bu ümitsiz durum karşısında Türkleri kendine getirmeye çalışır. Her ne olursa olsun Türklük ilelebet var olacaktır, yenilmeyecektir. Tarih sayfaları Türklüğün yenilmezliğinin örnekleri ile doludur. Umutsuzca dövünmek ve sinmek yerine Türklerden kinlerini canlı tutmalarını ister. Dünyevi olan her şeyin üstüne çıkartarak "aşkınlaştırdığı" Türklüğü sonsuz bir süreklilikte "dondurarak" "yenilmez ve öldürülemez" bir Türk imgesi yaratır (Akçuraoğlu, 1913c: 244):

> Ağla, yas tut yoldaşım! Edirne'mizi de elden çıkardık. Ağla ve Türklük gülünceye kadar gülme! Yalnız küsme, yılma! Bir kale verdin, bir ülke almaya, dünyalar kurmaya savaş! Kinini besle, ümidini kırma! Yüz sene evvel Türkleri de denemek isteyen Napoléon, kılıcı Türk gücü karşısında kırılınca: 'Türk öldürülür, fakat yenilmez' demişti. Yüz sene geçti, Türk yenildi, fakat bugün ben, 'Türk yenildi. Fakat ölmez, öldürülemez; Türklük dünyalar kadar değil, ruhlar kadar yaşayacaktır!' diyorum!

Köprülüzâde de benzer bir alarmist dille, Rumeli'deki Müslümanların "Barbar Slavlar" olarak adlandırdığı milletler tarafından felakete sürüklendiğini yazarak bu durum karşısında Osmanlı Türklerinin düştüğü ümitsizliği ve çaresizliği işler. Bulgarları, Yunanlıları, Sırpları "Barbar Slavlar" olarak tanımladığı "Ümit ve Azim" başlıklı makalesinde, bu barbarların Müslümanları Rumeli'den sürüp atmanın peşinde olduğunu söyler (Köprülüzâde, 1913b: 139): "Bizi Rumeli'deki son vilayetlerimizden sürüp çıkarmak maksadıyla ta payitaht kapılarına kadar dayanan barbar Slav orduları henüz Çatalca önünde beklerken, ben Türk gençlerine her şeyden evvel ümitten ve azimden bahsetmek istiyorum."

Köprülüzâde (1913c: 165-167; 1913d: 182-184) için de Balkan Savaşı felaketinin asıl sorumlusu olan Batı, kan döken ve zulmedendir, Türklüğün

canına kast etmiştir. Hâkim millet olan Türklüğün düştüğü biçare ve hakir durum, yazarın gururunu kırmaktadır (Köprülüzâde, 1913c: 167; 1913d: 183): "Kavmin, şerefli, sevgili kavmin bu gün hâkir. Türküm, Özü şeref, ulu kavmin bir oğluyum. (...) Türk'ün, büyük, felekzede, bîçâre ırkımın tekrar açar mı Altay'ın üstünde bir bahar."

"Hain düşman" karşısındaki nefret, akutlaşan beka kaygısıyla birleşerek yatağından taşar (Köprülüzâde, 1913e: 250): "Aç, muhtazır [can çekişen] çocuklardan, çıplak, hasta kadınlardan, alîl [hasta], dermansız erkeklerden mürekkep muhacir kafilelerin kalplerimizdeki matemini anlamak isteyen yabancılar ve müntakim [öç alan] gözlerimizin muzlim, vahşi derinliklerine baksınlar: Orada yalnız Edirne'nin matemini değil, Tuna'nın hasretlerini de göreceklerdir."

"Genç Türk" başlıklı şiirinde Mehmed Emin (1912: 391), milli gurur ve üstünlük duygusunu işleyerek milli tarihi yüceltirken, "Türk kanı"na dayanan bir etnik otantisite arayışındadır: "Türk devleti ölmeyecek. Hayır, ben bir asil Türküm. Tarihin öz kanıyla olan bir soydanım. Ölmek kadar öldürmeyi daha bilen bir insanım. Ona kalkan düşman eli elim olsa düşürürüm."

"Avrupa'nın hasta adamı"

Türk Yurdu'nda Batı'ya yönelik nefreti en yoğun işleyen yazarlardan biri de Celal Sahir'dir. "Delinin Defteri: Yirminci Asra" başlıklı yazısı, bunun açık bir örneğidir. Bu yazıda Batı nefreti aynı zamanda gizil bir Batı hayranlığını hatta kıskançlığını ve aşağılık kompleksini dışa vurur. Bu paradoks Türk milliyetçiliğinin Batı ile olan karmaşık ilişkisinde süreklilik arz edecektir. Batı tarafından dışlanma, hor görülme "ezikliğinin" ve bunun yarattığı baskının boyutları, *Türk Yurdu* yazarlarının Batı'ya yönelik öfke patlamalarında dışa vurur. Garba dönük bütün bu sinir harbinin ve kabaran öfkenin kaynağında Türklerin bir türlü "Garbın afakını saran çelik zırhlı duvarları" aşamaması yatar. Bu kabullenilmeme duygusunun yoğunluğuyla beraber Batı karşıtlığı giderek pekişmiştir.

Hâlbuki *Türk Yurdu* yazarlarına göre, Türk milleti varlık sahibi, görmüş geçirmiş asil bir millettir. Türedi ve sonradan görme değildir. Milli terbiyesi gelişmiş, tarihi pek şanlı mefahirlerle [iftiharlarla] dolu temiz ve saf bir kavimdir. Türklük olanı ihya, olmayanı icat etmeye muktedirdir (*Türk Yurdu*, 1913: 243):

> Ben Türküm, Türküm! 'En güzel yüz bize çirkin, biz isteriz Türk yüzü' diye bağıran Mehmed Emin'in, 'Türküm ve düşmanım sana kalsam da bir kişi' diye anılan Emin Bülend'in kan ve can

> kardeşiyim. Ben, 'Delikli demir çıktı, mertlik kalmadı' diye dünyaya küsen Köroğlu'nun soyundanım. Ben, cihangir bir milletin oğullarındanım. Yavuz milletimin yetiştirdiği cihangirlerin sayısı pek dolgundur. Bana tarihte emsal gösterecek yiğit isterim!

Türk Yurdu'nun kaygısı olanca gücüyle çalışıp Türklüğü tekrar hak ettiği yere yükseltmek, yeniden güçlü bir Türk soyu yetiştirmektir –ve tabii bu üstünlüğü Batı'ya ispat etmektir. Batı ile olan bu marazi aşk-nefret ilişkisi; aşk-nefret veya hayranlıkla öfke duyma arasındaki gitgelin ikircikliği ve yoğunluğu, Batı'yla ilgili bir Öteki imgesinin sabitlenmesine izin vermez (Bora, 2007: 41). Sahir'e (1912: 391) göre, medeniyetin göz kamaştırıcı bilim, irfan ve terakkisi Batı'nın kendi çıkarlarına hizmet etmektedir. Ona göre Batı, kan ve yalan asrını temsil eder:

> Daha on iki yaşında bir kahpe kızsın. Doğduğun günden beri, analarını yüzer sene aynı taravetle [tazelikle] yaşatan, kırmızı banyoyu almak için, kaç kere arzın siyah göğsünde insan kanından havuzlar yaptın. Ve her yıkanıştan sonra kızıl saçlarının kanlı kınasını tesellilerini kaybeden sayısız insan kalplerinin ateşi karşısında kuruturken yalan ve riya fışkıran kızıl dudaklarınla güzel ve yüksek şeyler terennüm ettin. Sana fen asrı, hakikat asrı, sana medeniyet asrı, terakki asrı, sana hak asrı, sulh asrı diyorlar. Gafiller! Fakat ben seni daima kendi adınla çağıracağım, yalan ve kan asrı!

Sahir (1912: 391), mutlak öteki olarak Batı'ya duyduğu nefreti tarihsel bir uzama da oturtur: "Sülâlen pek eskidir: Kabil kardeşi Habil aleyhine kalkıp onu katleylediği ve Rab ona 'Sen ne işledin? Kardeşinin kanı topraktan bana feryat ediyor' diye hitap ve lanet ettiği zaman senin, hayatının tarihi unutulan, ilk anan vardı. Ondan beri anaların ne kadar kanlar yaladılar!"

Batı'ya duyulan nefretin aldatan kadın figüründe cisimleştiği bu yazının arka planında, Trablusgarb'daki yenilginin travması vardır. Celal Sahir (1912: 392), Batı'yı Türk milletinin canına kast eden vahşi bir canavar olarak nitelendirilir:

> Bugün sen de yaşıyorsun, genç kahpe. Ve menhus [uğursuz] hayatının on ikinci senesinde. Büyük mesihin mazlumiyetini temsil eden salip ellerinde ve onun bütün ruhunu kuvvetiyle lanet ettiği ve vahşi canavar emeller yüreklerinde birleşmişler, kanına susadıkları milletime hücum ediyorlar. Bugün de sen yaşıyorsun. Hayır etmek için cemiyetlerin, hastalara şifa vermek için evlerin, kan dökenleri cezalandırmak için mahkemelerin, sulh ve müsa-

> lemeti [barışı] korumak için heyetlerinle sen yaşıyorsun, yalan ve kan asrı!

Kan ve yalandan başka bir şey içermeyen emperyalizmi ve yayılmacı politikaları, Batı'ya atfedilen ilerleme ve medeniyet söyleminin içinin boş olduğunu gösterir Celal Sahir'e göre. Sahir (1912: 392), bu canavarlığı yine kadının kötücüllüğü imgesi üzerinden tasvir eder: "Haydi hazırlan, genç kahpe, saçlarını çöz, soyun arzın göğsünde kandan göller, denizler olacak. Saçlarının solmuş telleri varsa ve Afrika'da dökülen kanlar onları boyamaya yetişmediyse şimdi daha çok, daha çok akacak."

Sahir (1913: 263), vatanlarına göz dikmiş bu alçak eli kırmak için Türkleri Batı ve Hıristiyanlardan intikam almaya çağırır: "Rumeli'ye Reval'de kefen biçen münafık Avrupa. Rumeli'ye ölüm saçan ordular, payitahtın kapısına dayandı. Hepimizin fikri senin mabedin, intikam hepimizin kanında."

Rumeli'de yaşanan felaketlerden bütün *Türk Yurdu* kadrosu gibi Hıristiyan tebaayı sorumlu tutan Sahir, bu unsurları "vatanı satan alçaklar" olarak tanımlar: "Bir tarafta vatan satan alçaklar. Sevinmesin sana vuran alçak el" (1913: 263). "Rumeli'ye ölüm saçan orduları" İstanbul'a kadar dayanan, Rumeli'nin "mezar kazıcısı" olan münafık Batı'dan intikam almak elzemdir ve bu intikam ateşi "hepimizin kanında mevcuttur" der Sahir (1913: 263).

"Milli Hikâye: Piç"

Ömer Seyfeddin'in "Milli Hikâye: Piç" başlıklı yazısı, Türk milliyetçiliğindeki Batı nefreti ve yabancı düşmanlığının özellikle sert ve grotesk bir biçimde kristalize olduğu çarpıcı bir örnektir. Hikâye, Mısır'da geçer. Daha baştan, buradaki yabancı kurumlar nefretle resmedilir. Türklük Mısır'da yabancıların esiri olmuş, "meyus ve halsiz" bir hastaya benzetilir. Bu hastanın başında daha kurumamış kan selleri üzerinde keyifler çatan yabancılar oturmaktadır. Türklük kendi vatanında parya durumuna düşmüştür. Bunun bütün sorumlusu Seyfeddin'in yabancılar olarak kodladığı Avrupalılardır. Emperyalist siyasetin canavarlıklarını ortaya koyduğu Avrupalıları "aç gözlü, kan emici, fesad, hasis ve can düşmanı" olarak tanımlar (Seyfeddin, 1913: 396).

Bu yabancılar Türk ve Müslüman toprağını kirletmektedirler. Şu tasvirde, nefreti hijyenik bir çehre alır (Seyfeddin, 1913: 397): "Kadınlar, erkekler, çocuklar, yerliler, yabancılar birbirlerine karışmış, gülerek, oynaşarak, ağır ve yavaş akıp gidiyorlardı. Ve üzerlerinde iğrenç ve keskin bir fuhuş ve sefahet [zevk ve eğlenceye ve yasak şeylere düşkünlük] kokusu dalgalanıyordu."

Seyfeddin'e göre, Batı Sudan, Fas, Cezayir, Tunus ve Trablus'u ele geçirirken Türklerle beraber Arapları da ezmektedir. Türkler ve Müslümanlar kendi

vatanlarında tabi ve azınlık durumuna düşmektedirler. Bu durum karşısında hiçbir tepki göstermeyen, hakkını aramayan, miskinlik ve uyuşukluğun pençesindeki Türkleri ve Müslümanları alçaklıkla itham eder. Mısır'da yaşamak Seyfeddin için "tevekkül zindanında" yaşamaktan farksızdır. Seyfeddin'in hikâyesinde yazarımız işte bu koşullardaki Mısır'da ecnebi bir lokantaya girer. Burada eski okul arkadaşı Ahmed Nihad'ı görür. Ama Ahmed Nihad eski Ahmed Nihad değildir. Vatanını unutmuş, Türklük ruhunu kaybetmiş ve Avrupalılaşmıştır (Seyfeddin, 1913: 397):

> Şapkanın altından yabancı ve şarklı duran gözlerini hemen tanıdım. Bu, benim mektep arkadaşımdı. Burada ne arıyorsunuz, gezmeye mi geldiniz [diye Seyfeddin'e sorar]. Hayır, geçiyordum dedim. Nereye? Bingazi'ye. Ooo, kahramanlık ha. Fakat boşuna çalışıyorsunuz. Artık orası yandı [Seyfeddin cevap verir]. Şapka giyen Türkler öyle sanırlar.

"Şapka giyen Türk" imgesi kendine yabancılaşarak Avrupalılaşmış Türkleri temsil eder. Ahmed Nihad, böyle topyekûn bir yabancılaşma, ecnebileşme, soysuzlaşma timsalidir (Seyfeddin, 1913: 398):

> Tanıdığım Ahmed Nihad Katolik olabilir. Akîdesini esvap gibi değiştirebilen, vicdanını adi bir eşya gibi satan insanlar bu dünyada az değildir. Lâkin İstanbul'da doğan, anası Türk, babası Türk olan, Türkçe konuşan bir aileden çıkan, damarlarında Türk kanı akan bir Ahmed Nihad milliyetini değiştiremez. Fransız olamaz, yalnız kendini aldatır.

Seyfeddin milli kimliği açık seçik bir biçimde "damarlarda akan kan" üzerinden tanımlar. Ahmed Nihad'ın Türklüğünü reddederek artık Avrupalı olduğunu iddia etmesi bu nedenle Seyfeddin'in büyük tepkisine sebep olur. Zira "kan", Ahmed Nihad'ı kati surette Türklüğe bağlıyor olmalıdır. Etno-milli kimliğinin değişmez özüne aykırı davranan Nihad, Seyfeddin'in (1913: 398) gözünde bir nefret nesnesine dönüşür: "Bu milliyetinden çıkmış herif, denizden çıkmış veya patlamış ölü bir köpek balığına benziyordu. Adeta bir taaffün [kokuşma] duyuyor, iğreniyor, iğreniyordum."

Seyfeddin'e göre, Batı Türklüğü her şeyiyle hakir görmekte, aşağılamaktadır. Batı'nın Türklüğe dair ne düşündüğünü, Ahmed Nihad'a atfettiği şu cümlelerle yansıtır (Seyfeddin, 1913: 398):

> Türk ve Türklüğe benzer her şeyden tiksinir, iğrenirdim. Babam, iri vücudu, geniş omuzları, kuvvetli kolları, ablak çehresi, kalın

> dudaklarıyla tıpkı budala bir Türk pehlivanını andırırdı. Bütün hareketleri adi, kaba ve bayağı idi. Gayet narin ve nazik bir Çerkes olan annem, ondan nefret ederdi. İstanbul bana zindan gibi gelirdi. Levanten arkadaşlarım olmasaydı belki deli olurdum. Geceleri Avrupa ve garp şehirleri rüyama girer, daima odama kapanır, bağırarak milli parçalar, operalar söyler oynardım.

Batılılığı salt şekil olarak anlamak, şekle öykünmek, genel olarak yabancılaşan "Batı hayranlarına" yöneltilen ithamdır. Ömer Seyfeddin (1913: 399), Ahmed Nihad'ı bu şekilciliğin bütün benliğini sardığı bir karikatür olarak çizer; Türklüğünü unutmak ve unutturmak istemesi, bu "patolojinin" doğal sonucudur: "Ve Türk olduğumu düşünmek, kendimi öldürmek arzularını verirdi". Seyfeddin'in muhayyilesindeki Avrupalılık kendi çıkarından başka hiçbir şeyi düşünmez; çıkarcı-materyalisttir. Bu materyalizm, Batı'yı her türlü ahlaki değerden yoksun bırakmıştır. Ahmed Nihad da böyledir. Annesini kaybetmiştir, ancak sadece annesinden kalan mirası önemser (Seyfeddin, 1913: 399):

> 'Anneniz ruhunu teslim ediyor. Size bir vasiyeti var. Gelmezseniz mirasından mahrum kalacaksınız.' Gene aldırmayacaktım, fakat miras meselesi midemi bulandırdı. En nazik damarımı bulmuşlardı. Küçükten beri son derece menfaatimi bilir, menfaatimi her şeye tercih ederdim. Bavulumu bile almayarak şimendifere atladım. Gene o iğrenç ciğer gibi fesi giyecek, yine budala bir Türk'e kırmızı başlı duygusuz bir şampanya şişesine benzeyecektim.

Annesi ölüm döşeğinde yatarken, Ahmed Nihad babası olarak bildiği kişinin gerçek babası olmadığını öğrenir. Onun babası bir Fransızdır. Annesi, babası olarak bildiği Türk ile evlendikten sonra bir Fransızla birlikte olmuş ve bu ilişkiden Ahmed Nihad doğmuştur. Bunu öğrenen Ahmed Nihad, müthiş bir arınma yaşar, ruhunun temizlendiğini hisseder. Paris'e gidip gerçek babasının izini sürer, ismini Pierre De Bouva olarak değiştirir. Bu hikâyeyi Seyfeddin'e anlattıktan sonra, onu Türk olmadığına, Fransız olduğuna ikna etmeye çalışır: "Şimdi halis bir Fransız olduğumu anladın mı?" Seyfeddin'in cevabı tüyler ürperticidir: "Anladım, lakin zaten Türk değilmişsiniz ki. Piçmişsiniz" (1913: 400). Burada Batı imgesi, "eşini aldatan namussuz kadın" olarak tezahür eder. Seyfeddin hikâyesini zihnindeki Batı/Garp algısını özetleyerek bitirir. Avrupa taklit ve şekilcilikten ibarettir, ruhu, özü, benliği yoktur (Seyfeddin, 1913: 401):

> İstanbul'da Türklüğünü inkâr eden, Türklükten nefret eden, Türklüğü hakir görüp bütün varlıklarıyla Avrupalılaşmaya ça-

> lışan uzun tırnaklı, son moda esvaplı, tek gözlüklü züppeleri hatırlıyor, içimden 'Acaba bunların da hepsi piç mi?' Hepsinin anneleri Beyoğlu'nda mı gebe kaldı?' diyor, ateş renginde büyük, siyah ve kanlı haçlar görüyordum.

"Kan"sızlığıyla malûl Ahmed Nihad'ın durumuna benzer bir olayı Kâzım Nâmi İzmir seyahati vasıtasıyla aktarır. İzmir'e doğru gelirken, Bozcaada'nın önünde geçerken adadan ayrı bir kayanın üzerinde gördüğü Yunan bayrağı Nâmi'yi derinden yaralar. "Dört beş yüz yıldan beri ak hilâlli kırmızı sancağın ihtizaz ettiği bu yerleri, biz lâyıksız halefler muhafaza etmesini bilemedik" diyen Nâmi kendi neslinden şüphe eder. Bu şüphe o kadar ileriye gider ki Nâmi, bu kaybın "bizim kansızlığımızdan, neslimizin bozulmuş olduğundan" kaynaklandığını söyler (Seyfeddin, 1913: 388).

Her ne kadar *Türk Yurdu*'nda ırk, kavmiyet, etnisite, soy ve cinsiyet kavramları birbirlerinin yerine geçebilecek şekilde kullanılmış olsa da; Türk milli kimliği bilhassa Seyfeddin ve Nâmi'de barizleştiği üzere genellikle soy, "kan" ve etnisite ekseninde tanımlanmıştır. Türklüğe atfedilen kültürel özellikler onun ırkî hassasıyla ilişkilendirilmiştir.

Tabii *Türk Yurdu*'nda ırkçılığın sistematik bir hal almadığı argümanı tartışmaya açıktır. *Türk Yurdu* yazarlarında ırkçılığın sistemli bir düşün modeli olmadığı ileri sürülebilir, ancak en 'iyicil' yaklaşımla bile ırkçı motiflerin varlığı inkâr edilemez. "Mili ruh" ya da "Türk milli mefkûresi", kullanılan semboller, kültürel ve etnik öğelerle kan ve ırka raptedilmiştir.[6]

6 Ahmet Yıldız (2004: 213), Kemalizm'in ırkı, kurucu bir unsur olarak kullandığını ancak bunun, hiçbir zaman sistematik ırkçılık şekline bürünmediğini söyler. Çoğu *Türk Yurdu* yazarının, Cumhuriyet'in ilanından sonraki dönemde Türk milli kimliği inşası sürecinde Kemalist kadrolarda yer aldıkları göz önüne alındığında, Yıldız'ın altını çizdiği bu nokta önemlidir. Ancak burada Yıldız'ın sistematik ırkçılığa yaklaşımı ve ırkçılığı okuma biçimi biyolojik-antropolojik ve kan bağına dayalı bir eksen üzerindendir. Aynı şekilde, Howard Eissenstadt da erken dönem Türk milliyetçiliğinde ırkçı düşüncenin izlerini aradığı çalışmasında, 1908 devriminden sonra hükümet etmenin gerçekleri karşısında ırk fikrinin, Jön Türk entelektüellerinin düşüncesinin kıyısına itildiğini iddia eder. Eissenstadt'a (2007: 46-47) göre, bu tarihten evvel bile Jön Türkler arasında bağımsız bir devlet ve vatanseverlik temelinde yapılan ırk tartışmaları fazla yer tutmamıştır. Ayrıca Jön Türk hareketinin entelektüel deneyimi için bkz. (Hanioğlu, 1995; 2001). Ancak görüldüğü ve örneklendirildiği üzere *Türk Yurdu*'nda mesai harcayan bahsi geçen Türkçü aydınlar ırkçılığı çağrıştıran hatta bazı durumlarda açıkça ırkı kan, soy ve cins üzerinde temellendiren yazılar da kaleme almışlardır. Yıldız'ın işaret ettiği durumun 1923 sonrası yeni kurulan Cumhuriyet'te aynı Türkçü aydınların muteber bir yer bulma ve mevzilenme girişimleriyle yakın bağlantısı vardır. Dolayısıyla burada politik bir sürecin ve gelişmelerin sonucunda yer yer ideolojik ve fikri kaymaların varlığına rastlanmak pek tabiidir. Ancak bu durum bu Türkçü aydınların yukarıdaki yazıları kaleme aldığı gerçeğini değiştirmez.

Irkçı düşüncenin yaygınlaşmasında önemli rol oynayan Gustav Le Bon'un seciyenin terbiyesinde ırkın büyük bir tesiri olduğu görüşünün *Türk Yurdu* sayfalarında yer bulması, *Türk Yurdu* yazarlarının ırkçı düşün deryasına dalmaya yatkınlıklarının bir göstergesidir (Atıf, 1916: 338-341). "Kitle psikolojisinin babası" olarak anılan, kitlelere duyduğu güvensizlikle maruf Le Bon gibi bir şahsiyetin (Kutlu, 2008: 4) *Türk Yurdu* yazarlarınca benimsenmesi, onun milletlerin ruhunu ırkî karakterlerin belirlediği ve bu karakterlerin ancak çok uzun bir zaman diliminde değişebileceği tezinin kabul görmesi; yine *Türk Yurdu* aydınlarının ırk merkezli bakışa yatkınlığını gösteren bir örnektir.

"Sütçü Bulgarlar, domuz çobanı Sırplar, hatta meyhaneci Yunanlılar"

Akçuraoğlu, derginin Türk Alemi bölümünde yayınlanan bir yazısında, hâkim millet Türklüğün nasıl Batı ve gayrimüslim unsurlar tarafından mazlum durumuna düşürüldüğü temasını devam ettirir. Asıl sahibi oldukları bu memleket için her şeylerini feda eden Türkler, ellerine hiçbir şey geçmeden, yoksulluk içinde sefil bir biçimde yaşamaktadırlar. Hâkim millet Türklük devletin ve imparatorluğun varlığını korumak için cephede savaşırken, gayrimüslim azınlıklar bütün zenginliğe konmaktadır. Akçuraoğlu burada arkadan hançerleyen hain gayrimüslim portresi çizer. Osmanlı hem iç düşman hem dış düşman baskısı altındadır. Batı'nın Osmanlı'ya Rumeli'de ve Doğu Anadolu'da yaptığı reform baskısını şiddetle eleştirir.

Ona göre Rumlar ve Ermeniler, Batı'yı arkalarına alarak Osmanlı'dan ayrılıklar koparmak peşindedir. Reform anlaşmaları[7] bu ayrılıkları adım adım pekiştirmiştir. Hıristiyan tebaa, 1908'de gerçek niyetini saklayarak meşrutiyet ortamından yararlanıp güçlenmiştir. Akçuraoğlu (1912e: 46), dış düşman olarak kodladığı Batı'nın onlara desteğini hiç unutmaz:

> Üç senedir ayırt edemediğimiz harici ve dâhili dost ve düşmanlarımızı üç hafta içinde derhal seçebildik. Her sıkıntılı zamanımızda Hızır gibi yetişeceğine inandığımız İngiltere, herkesten evvel Hariciye nazırının ve başvekilin ağzıyla 'galiplerin (yani düşmanlarımızın) semere-i muvaffakiyetlerinden mahrum edilmeyeceklerini' resmen ilama şitap etti [koştu]. Asır-dide dos-

7 Burada reform anlaşmalarından kasıt 1878'de Osmanlı-Rus Savaşı sonrası Osmanlı ile Çarlık Rusya, İngiltere, Almanya, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu, İtalya ve Fransa arasında 13 Temmuz 1878 tarihinde imzalanan Berlin Anlaşması'dır. Bu anlaşmaya göre, imparatorluk bünyesinde bulunan azınlıklarla –özellikle Vilayyet-i Sitte denilen Doğu Anadolu'daki illerde Ermeniler lehine– ilgili ıslahatlar yapmayı taahhüt etmiştir. Bu anlaşma dönemin ileri gelen Osmanlı siyasetçileri ve aydınları tarafından imparatorluk adına ciddi bir egemenlik kaybı olarak mülahaza edilmiştir.

> tumuz Fransa'nın nim-resmi bir gazetesi ise bugünlerde 'Türk inhizamından [ezilmesinden]' bahse lüzum görerek; 'Bütün ölümler insanların da, akvamın da ölümleri kasvetlidir. Fakat hiçbir zamanda bir milletin hal-i ihtizarda [can çekişmede] bulunuşu bugün olduğu kadar açık hissedilmemişti.' mukaddemesiyle ölmeden ruhumuza 'Yasin' okumaya kalkıştı.

Bir zamanlar Osmanlı tebaası olan Hıristiyan tebaayı aşağılamaktan, hakir görmekten imtina etmez (Akçuraoğlu, 1912e: 45):

> Bugüne değin harpte galip gelen biz değiliz. İstihfaf ettiğimiz sütçü Bulgarlar, domuz çobanı Sırplar, hatta meyhaneci Yunanlılar bizi, beş yüz yıldır hepsine efendilik eden Osmanlıları yendiler. Hayalimizin bile alamayacağı şu hakikat, eğer büsbütün ölmemiş isek gözümüzü açtıracak, zihnimizi salim düşüncelere sevkeyleyecek şiddetli bir şamar olabilir.

İç düşman Sırplar, Bulgarlar ve Yunanlılar, dış düşman Batı ile birlikte dört koldan Osmanlı Türklerine saldırmakta ve onların bütün varlığını yok etmek istemektedir. Akçuraoğlu'nun Batı'ya ilişkin görüşleri de dönemin milliyetçi aydınlarının Batı ile çelişkili ilişkisine işaret eder. Batı (ya da Avrupa) bir taraftan gerek ilim ve fünun, sanayi, eğitim ve terakki yönünden gerekse milliyetçilik fikriyatının gelişimi bakımından referans alınmakta; diğer yandan özellikle Trablusgarp Savaşı ile başlayan ve Balkan Savaşları sonrası doruk noktasına ulaşan toprak kayıpları sonucunda kötücül bir düşman olarak resmedilmektedir.

"Ey Türklüğün bedeninde hayat bulan mikroplar!"

Batı nefretinin güçlü ifade bulduğu bir diğer yazar Feyzullah Sâcid'tir. "Dört Balkanlıya" başlıklı şiirinde F. Sacid, hem Balkan devletlerine hem de onları Osmanlıya karşı kışkırttığını söylediği Batı'ya öfkesini sergiler. Eski Osmanlı tebaası olan gayrimüslim unsurları mikrop olarak niteler (Sacid, 1912a: 394): "Ey Türklüğün bedeninde hayat bulan mikroplar. Medeniyet ufkuna bir vızıltı saçtınız. Galip millet marşı çalan, ey türedi mağluplar."

F. Sacid'e (1912a: 394) göre, Türklük gayrimüslim unsurlardan üstündür. Türklük olgundur, ona isyan edenlerin bu yaptığını çocukluk olarak niteler: "Düşünün bir: Kaç yıl oldu siz beşiğe düşeli? 'Çocuk yaşındayız' diye çocukluk mu etmeli?" Hıristiyan unsurları aşağılarken seçtiği sözcükler F. Sacid'in (1912a: 394) ırkçı söylemin derin sularında yüzdüğünü gösterir: "Medenilik dünyasında, ey şımarmış çocuklar. Ne cür'ettir? Süt yakışan ağzınızı açtınız,

Şarka, garba çılgın, azgın çığıltılar saçtınız, *Türk Yurdu*'nda sığınç iken, ey tufeyli [parazit] mahlûklar."

Güç ve iktidar kaybının verdiği bir kızgınlık ve bu iktidar kaybını telafi arzusu, nefret ve intikamcı gözdağıyla büyüklenme duygusunu iç içe geçirir (Sacid, 1912a: 394):

> Koca Türk'ü yok saydınız. Gözünüzü siliniz. Silecektir kanlı, parlak süngüler ki geliyor. O çığıltı sonunda bir iniltidir, biliniz. Yok bilmeyin; uyuklayın. (...) Ulu Türkün devrilmesi zelzeledir. Vücuduna dökülen kan boğar sizi: Tufandır. Yıkar, yakar o 'zelzele ve volkan' garb alemini. Fakat bilin; dört mikropla incinmez Türk teni. Ey bu kavmin bedeninden hayat alan mikroplar!

Türklüğün düşmanları onun kanını dökerken böyle atalet içinde beklemek Sâcid'in "kan"ına dokunmaktadır. Bütün Türkleri vatan uğrunda kan dökmeye çağırır (Sâcid, 1912b: 76):

> Yatmış, uyurken dedemiz toprağımızda, Döktükler kan çağlar iken ırmağımızda, Düşman sesi var, bak, solumuzda, sağımızda; Düşman izi var, bak, ovamızda, dağımızda... Düşman sesini top sesine kestirelim gel, Düşman izini kan seline sildirelim gel; 'Türk' adına bir susmayacak ün verelim gel; Türkler ne yaman erler gösterelim gel!

Vatan, namus, vicdan ve "anne"dir (Sacid, 1912c: 65): "Sen gözyaşını dökme, tenimden dökeyim kan; sen yerde sürünme, süreyim hasmı vatandan. Namusumu, vicdanımı tuttum siper, annem! Her damla yaşın uçun dökemezsem bir avuç kan. Ansın beni, lanet diye ansın beşer, anne!"

Sonuç Yerine

Bu çalışmada *Türk Yurdu* dergisi gibi Türk milliyetçiliği fikrinin oluşturulması, sistematikleştirilmesi ve yaygınlık kazanmasında çok önemli bir rol oynayan orijinal bir kaynağı inceledik. Türk milliyetçiliğinin oluşumunun *Türk Yurdu* örneğinde analiz etmeye dönük bu çalışmanın merkezinde, Türk milli kimliğinin nasıl kurulduğu sorusu yatmaktadır.

1911-1916 gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun varoluşu açısından oldukça 'hassas' bir dönemde *Türk Yurdu* dergisinde mesai harcayan ve kendilerini Türkçü olarak niteleyen aydınların metinlerine bağlı kalan bu çalışma, bu yazılardan hareketle o dönemin havasını solumaya gayret etmiş ve o "anın", o andaki "şimdi"nin tarihsel bağlamını kavramaya çalışmıştır. Türk milliyet-

çiliği kumaşındaki ırkla ilgili ve ırkçı kullanımlara ilişkin tonlara ve desenlere odaklanan bu çalışmada ortaya çıktığı kadarıyla Türk milliyetçiliği ve Türk milli kimliğinin oluşum sürecinde ırk kavramının ve ırkçı diskurun hangi derece ve yoğunlukta işlendiğini göstermeye gayret etmiştir.

Esas itibariyle derginin 1911-1916 arası dönemine odaklanmaktaki temel itki dönemin hâkim paradigması ve ideolojisi olan İttihatçı düşün dünyasını ve bir anlamda İttihatçıların nasıl bir zihin haritasına sahip olduklarının da eskizlerini çizmektir. Bu zihin dünyasının siyaset alanındaki izdüşümlerine genelde gayrimüslim unsurlara özelde de Ermenilere yönelik politikalarda görmek mümkündür. Bu bağlamda *Türk Yurdu* dergisinde ırkçılık merkeze alınarak uygulanan milliyetçi söylemler ile Ermeni Soykırımı kararı arasında nasıl rabıta olduğu sorusu üzerinde ziyadesiyle düşünülmeyi hak eder (Kurt, 2012). Eğer İttihatçıların ideolojik tercihleri, 1915'in açıklayıcı nedenlerinden birisi olacak ise, bu ideolojinin nasıl tanımlandığı ve bu bağlamda *Türk Yurdu* dergisinin bu ideolojinin yapılandırılmasında gösterdiği teşrik-i mesai yine üzerinde durulmaya değer bir tarihsel problematiktir.

Dolayısıyla *Türk Yurdu* yazarlarının, millet ve milliyetçiliği nasıl tanımladıkları, bu milliyetçilik tanımı içinde ırkçılığın yerinin ne olduğu veya bu milliyetçiliğin ne denli ırkçı bir fikriyattan beslendiği cevaplanması elzem sorulardır. Orijinal bir tarihsel kaynak olarak derginin Türkiye'de milliyetçilik ve İttihatçılık arasındaki ilişkinin nasıl kristalize edildiğinin anlaşılması bakımından değeri büyüktür. Dergide milliyetçilik üzerine oldukça düzenli ve sistemli tartışmalar yapılmış olması aynı zamanda dönemin ideolojik atmosferi hakkında bize doğrudan bilgi verebilecek bir kaynak özelliğini taşımaktadır. Sonuçta bu yazılardan, döneme egemen olan ideolojik atmosferin karar verme süreçlerinde ne denli etkin olduğu konusunda bazı çıkarsamalar yapabilmek mümkündür.

İttihatçıların Ermenilerin imhası kararını alırken ne denli ideolojik motiflerle hareket ettikleri ve imha ile sonuçlanan karar sürecinde, yapmış oldukları ideolojik tercihlerin ne denli belirleyici olduğu hususunda *Türk Yurdu* önemli bir tarihsel çerçeve sunmaktadır. *Türk Yurdu*'nda görüldüğü kadarıyla, Türk milliyetçiliğinin ne derece ırkçı bir damara sahip olduğu veya böyle bir damardan beslenip beslenmediği sorusunun cevabını yukarıda etraflıca bir metinsel analize tabi tuttuğumuz Türkçü aydınların yazılarında bulmak mümkündür. Bu yazılar en azından böyle bir değerlendirme yapabilmemiz adına bize bir üst bakış ve perspektif sağlar. Sonuçta, ırkçılığı nasıl tanımlıyor olursak olalım, dönemin milliyetçi ideolojisindeki ırkçı ögelerin tahayyül dünyamızın bir hayli ötesinde olduğunu bu yazılarda görmek mümkündür.

Burada ilk karşılaştığımız olgulardan biri kavmiyet, etnisite, cins, ırk, soy,

milliyet kavramlarının Türklüğü tanımlamada birbirinin yerine geçebilecek şekilde kullanılmasıydı. Bu kavramlar çok defa kan bağına dayalı ırkçı bir örüntü içermekte ve bu ırkçı söylem kültürel milliyetçiliğe yedirilmektedir. Türklük özcü bir tanımla ele alınmaktadır. Dolayısıyla, bazı akademisyenlerin *Türk Yurdu*'ndaki milliyetçi yazarlar kuşağının ırkçı olmadıkları yolundaki ısrarın yerinde olmadığını söyleyebiliriz.

Ayrıca Türk milli kimliğinin inşa sürecini şekillendiren bir etmen olarak ırkçı motifler sadece biyolojik-fizyolojik veya antropolojik bir damardan besleniyor değildir. Irkçılık Türk kimliğinin özselleştirilmesi ve biricikleştirilmesi ile ortaya koyulan bir üstünlük söylemiyle de kendini yüksek perdeden belli edebilir. Örneğin, Nazan Maksudyan'ın erken cumhuriyet döneminde milliyetçi ideolojinin düşünsel arka planını hazırlayan belli başlı araçları analiz etmeye giriştiği *Türklüğü Ölçmek* (2005) çalışmasındaki temel tezi, Türk milliyetçiliğinin ve devletin vatandaşlık kurgusunun arkasında ırkçı-etnik bir arka planın yatmakta olduğu, bunun içinde de "biyolojik ırklar" antropolojisinin önemli bir yeri bulunduğudur. Maksudyan'ın bu tezini eleştiren Suavi Aydın (2005: 155-184) ise, Türk milliyetçiliğinin vatandaşlık esasına dayanmadığını kabul etmekle birlikte; kültüralist-etnisist bir milliyetçilik tipi olduğunu ve bu milliyetçilik tipinin ırkçılıktan epeyce farklılık arz ettiğini ileri sürer.

Burada Suavi Aydın'ın Maksudyan'ın ırkçılığı bütün Türk milliyetçiliği tarihi içinde bir *leitmotiv* olarak gören yaklaşımına yönelik eleştirisinin, haklı noktaları içermekle birlikte sorunlu olduğunu düşünüyorum. Zira kültürel-etnisist bir milliyetçiliğin de, Türk kimliğini ezelden ebede uzanan bir süreklilik içinde üstün niteliklerle donatması bağlamında pekâlâ ırkçı bir bakışa tekabül edeceğini iddia etmek mümkün. *Türk Yurdu*'nda Türklüğün tanımlanmasına yönelik bu türden kültürel özcülükle malûl çok sayıda makaleye rastlamaktayız. Sonuçta, ırkçılığın hem Maksudyan hem de Aydın tarafından yalnızca biyolojik-fizyolojik bir kategori olarak tanımlanmasının, ırkçı ideolojinin farklı örüntülerinin ve onun milliyetçilikle olan girift ilişkisinin anlaşılması bakımından dar bir çerçeve sunduğu kanaatindeyim.

Türk milliyetçiliğinin ve Türk milli kimliğinin ideolojik kökenlerini ve harcını oluşturan unsurları irdeleyen Ayhan Aktar, Suavi Aydın, Ahmet Yıldız gibi akademisyenlerin çalışmaları, literatüre önemli katkılar sağlamış son derece değerli eserlerdir. *Türk Yurdu*'nun belirli bir zaman aralığında neşredilen sayılarını analiz etmeye girişen bu makalenin, bahsi geçen değerli yazarların eserlerine yönelik naçizane getirebileceği eleştiri, 'ırk' kavramını statik bir biçimde ele almaları ve buna bağlı olarak Türk milliyetçiliğinin ırkçı veçhesine ilişkin değerlendirmeleri noktasındadır. Irkçılığı yalnızca biyolojik-fiziksel

ırkçılık ekseninde tanımlamak onu donmuş bir formata sokar. Irkçılığın böyle bir dar kalıba hapsedilmesine yol açan temel etmen Nazilerin Almanya'da iktidara gelmesiyle birlikte uygulamaya koydukları biyolojik ırkçı politikalardır. Irkçılığın ve sistematik ırkçı politikaların Nazi ırkçılığı temel referans noktası alınarak tanımlanması, ırkçılığın tanımını katılaştırır ve 'dondurur'. Bu durum ırkçılığın değişik varyasyonlarını görmememizi engeller. Kaldı ki nasyonel sosyalistlerin bile ırkçılığı sadece biyolojik-fiziksel değil oldukça pragmatiktir ve Nazilerin politik ihtiyaçlarına göre farklı biçimler ve yönelimler almıştır.

Okuduğunuz çalışma, *Türk Yurdu* örneğinde, Türk milliyetçiliğinin inşa sürecindeki belirgin ırkçı veçheyi ortaya çıkarmayı temel almıştır. Aslında, *Türk Yurdu* yazarlarının Türklük kavramını bir etnisite olarak mı, bir kavmiyet olarak mı ya da fizyolojik-biyolojik-antropolojik ve/veya kan bağı anlamına gelecek şekilde bir ırk olarak mı tanımladıkları hususunda bir açıklığa varmak zordur. Örneğin, Akçuraoğlu (1998: 131) bir yazısında Türk ırkı tabirini kullanırken, Türkleri Asya'nın hâkim-i mutlak unsuru olarak tanımlar ve Türk ırkının tetkiki konusunu Türklerin kadim tarihinin tetkik edilmesi ekseninde ele alır (Akçuraoğlu, 1911: 49).[8] Aynı yazar yukarıda ele aldığımız yazılarının birçoğunda hem Türk ırkı hem de Türk kavmi tabirlerini kullanmıştır. Ancak bu, bahsi geçen Türk milliyetçisi yazarların Türklüğü bir ırk olarak tasavvur etmedikleri anlamına gelmez.

Muayyen bir ırk tanımına sahip olmamaları aslında onların işini kolaylaştıran bir durumdur. Tam da bu muğlaklık *Türk Yurdu* yazarlarının ırkçı söylemi yeniden üretmesine elvermiştir. Sıklıkla altını çizdiğimiz üzere, bu aralıktaki kavramlar arasında ayrımlara gitmek, *Türk Yurdu* yazarlarının dert edindiği veya dikkate aldığı bir iş değildir. Millet ve kavim/kavmiyet kavram-

8 *Üç Tarz-ı Siyaset*'te Yusuf Akçuraoğlu (1998: 131), Türkçülük siyasetinden bahsederken, "Irk üzerine dayalı bir Türk siyasi milliyeti meydana getirmek fikri pek yenidir. Ne olursa olsun ırka dayalı bir siyasi milliyet icadı fikri henüz pek turfandadır, pek az duyulmuştur" demektedir. Akçuraoğlu'nun buradaki Türk ırkı adlandırması, aslında Batı'daki milliyetçi kavrayıştan neşet eder. Bu bağlamda, Türklük veya Türk ırkının Fransızlık, İngilizlik, Slavlıktan bir farkı yoktur. Aslında Akçuraoğlu'nun 'ırk' kavramını burada oldukça geçişken, değişke ve kaygan bir zeminde kullanması kültürel ve etnisist bir özcülükle ırk arasındaki rabıtalandırmayı kolaylaştırıcı bir işlev görmektedir. Dolayısıyla, yalınkat ve yeksanak bir bakışla Akçuraoğlu'nun burada ırk kavramıyla 'ulus', 'kavmiyet' ve/veya 'milliyet' gibi seküler nosyonları ima ettiğini veya onları çağrıştırdığını iddia etmek zordur. Zira bu zorluk yazarın kendi düşün ve anlam dünyasında ırk ve ırka ait olan fikirler manzumesini düz bir çizgisel hatta ete kemiğe büründürmemesinden kaynaklanmaktadır. Esas itibariyle bu nokta bize Türk milliyetçiliğinin temel parametrelerini inşa eden Türkçü bir münevver olarak Akçuraoğlu'nun ırkı ve ırkı çağrıştıran unsurları açık bir biçimde biyolojik karakterinden soyutlayarak yeniden kültürel öze dönüştürmesine işaret etmektedir. Bu anlamda şu iddia edilebilir ki: Akçuraoğlu, yeni ırkçı kavramsallaştırmanın kültürcülüğü veya kendisini kültüre özgüleyerek ırk kavramını bir hiyerarşi meselesinden ziyade bir farklılık meselesi olarak ele almaktadır.

ları arasında bir ayrım yapma ihtiyacı Türkiye'nin düşünsel ortamında Nazizm sonrası ortaya çıkmış bir gereklilik gibi durmaktadır.[9] İncelememizden anlaşıldığı kadarıyla, *Türk Yurdu*'na katkı sağlamış Türk milliyetçisi yazarlar, ırkçı idiler ve kendilerini de öyle tanımlamaya yatkındılar.

Irk'ı bir insan topluluğunu diğerlerinden ayıran temel nitelikleri biyoloji ve fiziki antropoloji terimleri ile açıklayan bir kategori olarak tanımladığımızda bile, Türk milliyetçiliğinde ırkçı bir söylemin izlerine rastlamak mümkündür. Ancak bunun baskın bir söylem olup olmadığı tartışmaya açıktır. Ancak tekrar tekrar, bu tanımlamanın ırkçılığı dar bir kalıba hapsetmek olduğunu belirteceğiz. "Kültür milliyetçiliği" kavramı altında *latent* [gizli] hatta bazen açık bir damarın Türk milliyetçiliğinin ideolojik formasyonunda yer aldığını hiçbir zaman göz ardı etmemek gerekir.

Türkiye'de Türk milliyetçiliğinin tanımlanmasına yönelik tartışmalarda gözlenen, ırkçılığı sadece biyolojik-fizyolojik-antropolojik ve/veya kan bağına dayalı bir düşünce sistematiğine indirgeyen ve bunu "kültürel" milliyetçilikten bıçakla kesilmiş gibi ayıran yaklaşımların göremediği nokta şudur: ırkçılığın içeriğine ve tanımına yönelik bu ayrımlar, Türk milliyetçiliğinin kurucu kuşağını oluşturan *Türk Yurdu* yazarları tarafından pek de önemsenmiyordu. Buradaki problem, bu ayrımlara onlar adına dikkat ederek onları ırkçılıktan azat etmeye çalışan bir tutumun takınılmasıdır. Unutmamak gerekir ki, ırkçılık sadece kan bağına, antropolojik temele dayanan bir tanımlama ile sınırlı olmayıp, Türklüğü tanımlamakta kullanılan özcü ve etnisist unsurların da pekâlâ kültürel ırkçılık kategorisinde değerlendirilebilmesi mümkündür.

Bütün arayışlarda *Türk Yurdu* aydınları için çözüm yolu Akçuraoğlu'nun deyişiyle "ırka dayalı Türk siyasi milliyetçiliği" olmuştur. *Türk Yurdu* çevresindeki Türk milliyetçilerinin Batı'yla olan ilişkisi bir "aşk ve nefret" ilişkisine dayanır. Bir yandan Büyük Devletlerin "içişlerimize" her müdahalesine tepki gösteren *Türk Yurdu* yazarları; diğer yandan bu "hain" ve "kahpe" Batı medeniyetine hayrandırlar, ona ulaşmaya, benzemeye, dahası ona kendilerini kabul ettirmeye çalışmaktan geri durmazlar. Hatta asıl tepkilerinin kaynağını "ezilmek ve sömürülmek"ten çok, Batı tarafından beğenilmemek ve kabul edilmemek duygusu teşkil ettiğini ileri sürebiliriz. Bu duygunun izlerine Türk Kemalist milliyetçilikte de rastlamak mümkündür.

Örneğin, yine Suavi Aydın (2005: 157) ve Ahmet Yıldız (2004: 116-117), Cumhuriyet'in milli inşa sürecinde geliştirilen Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil

9 Türk milliyetçiliğindeki ırkçı damarın kabullenilmesi hususunda Türk milli kimliği inşa sürecine eleştirel yaklaşan akademik mecralarda dahi cari olan "ürkek ve çekinceli" tavrın Nazizm sonrası tebarüz eden bu ayrımdan etkilendiği teşhisini paylaşan Taner Akçam'a teşekkürlerimi sunarım.

Teorisi'nin "Batı'nın 'aşağı ırk' veya 'barbar' olarak gördüğü Türklerin aslında diğer modern milletlerle eşit, hatta uygarlık taşıyıcısı olarak onlardan üstün bir ulus olduğunu temellendirilmek" ve "Avrupalıların gözündeki negatif Türk imajını onarmak, Türklerin dünyaya mirasının sadece fetih ve istilalardan ibaret olmadığını, Avrupa dâhil bütün dünyada Türklerin bıraktığı medeniyet izlerinin bulunduğunu göstermek" amacına yönelik olduğunu belirtir. Bu nokta, Türk milli kimliğinin Batı ile ikircikli ve gelgitli ilişkisini yansıtmak bakımından önemlidir. Mağduriyet ve milliyetçiliğin gecikmişliği duygusu bu tepkiyi perçinler. Batılı büyük devletler tarafından mazlum ve mağdur konumuna itilmiş olma algısı, Türk milliyetçiliğinin duygusal ekonomisinde küçümsenmeyecek bir yer kaplar.

Ezcümle, *Türk Yurdu* dergisinde analiz edilen bu yazıların içeriği bize hayati bir noktayı tekrar hatırlatmıştır: "'Türk' "bir doğal element gibi tanımlanamaz, kendini 'Türk' olarak algılaması/kurması ölçüsünde 'Türk' olur; milli devlet, o 'saf' Türklere de Türklük öğretmek ve bunun için öğretilecek o Türklüğün içeriğini tasarlamak durumundadır" (Bora, 2007: 14).

KAYNAKÇA

Ağaoğlu, A. (1911), 'Türk Alemi', *Türk Yurdu*, 1 (1), 15-17.

--- (1912), 'Türk Alemi', *Türk Yurdu*, 1 (7), 80-82.

--- (1913a), 'Türk Medeniyet Tarihi', *Türk Yurdu*, 2 (41), 378-381.

--- (1913b), 'Türk Medeniyet Tarihi', *Türk Yurdu*, 2 (43), 303-308.

--- (1913c), 'Sabık Trabzon Valisi Süleyman Nazif Beyefendiye', *Türk Yurdu*, 2 (45), 376-381.

--- (1915), 'Milli Cereyan', *Türk Yurdu*, 4 (80), 92-93.

Akçuraoğlu, Y. (1911), 'Müverrih Aynüddin Efendi Merhum', *Türk Yurdu*, 1 (3), 48-50.

--- (1912a), 'Türk ve Tatar Tarihi', *Türk Yurdu*, 1 (19), 319-321.

--- (1912b), 'Türk Aleminde', *Türk Yurdu*, 1 (4), 71-72.

--- (1912c), 'Mektuplar ve Cevaplarımız', *Türk Yurdu*, 1 (5), 86-88.

--- (1912d), 'Türk ve Tatar Birdir, Türkler Medeniyete Hizmet Etmiştir', *Türk Yurdu*, 1 (24), 425-430.

--- (1912e), 'Türklük Şuûnu: 1328 Seferi (Maba'd)', *Türk Yurdu*, 2 (26), 45-46.

--- (1913a), 'Milliyet Fikri ve Milliyet Muharebeleri', *Türk Yurdu*, 2 (33), 150-152.

--- (1913b), 'Edirne İçin", *Türk Yurdu*, 2 (37), 244.

--- (1913c), 'Türklük', *Türk Yurdu*, 2 (48), 466-470.

--- (1976), *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

--- (1981), *Yeni Türk Devletinin Öncülleri; 1928 Yazıları*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

--- (1998), *Türkçülüğün Tarihi*, İstanbul: Kaynak Yayınları.

--- (2000), *Yeni Türk Devletinin Öncülleri-1928 Yazıları*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

--- (2009), *Türk Yılı 1928*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Anderson, B. (1993), *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, İstanbul: Metis Yayınları.

Atıf, N. (1916), 'Seciye', *Türk Yurdu*, 4 (103), 338-341.

Aydın, S. (2005), 'Nazan Maksudyan'ın kitabı 'Türklüğü Ölçmek' üzerine', *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, 2, 155-184.

Balibar, E. ve Wallerstein, I. (1993), *Irk, Ulus, Sınıf*, İstanbul: Metis Yayınları.

Bora, T. (2003), 'Nationalist discourses in Turkey', *South Atlantic Quarterly*, 102 (2-3), 433-451.

--- (2007), *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, İstanbul: Birikim Yayınları.

Dânişmend, İ. H. (1955), *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Cilt. 4, İstanbul: Türkiye Yayınevi.

Edip, H. (1912a), 'Münacât', *Türk Yurdu*, 1 (24), 389-390.

--- (1912b), 'Padişah ve Şehzâdelerimize', *Türk Yurdu*, 2 (26), 33-34.

Eissenstadt, H. (2007), 'Erken Dönem Türk Milliyetçiliğinde Irkçı Düşünce', *Toplumsal Tarih*, 165, 46-53.

Elley, G. ve Suny, R. (der.) (1996) *Becoming National: A Reader*, New York ve Oxford: Oxford University Press.

Emin, M. (1912), 'Genç Türk', *Türk Yurdu*, 1 (24), 391.

Georgeon, F. (1986), *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)*, Ankara: Yurt Yayınları.

Hanioğlu, M., Ş. (1995), *Young Turks in Opposition*, Oxford: Oxford University Press.

--- (2001), *Preparation for a Revolution*, Oxford: Oxford University Press.

Köprülüzâde, F. (1913a), 'Ümit ve Azim', *Türk Yurdu*, 2 (32), 139-142.

--- (1913b), 'Türk'ün Duası', *Türk Yurdu*, 2 (34), 165-167.

--- (1913c), 'Türk'ün Duası', *Türk Yurdu*, 2 (35), 182-184.

--- (1913d), 'Hicret Matemleri', *Türk Yurdu*, 2 (38), 248-250.

--- (1913e), 'Abdullah Tukayef', *Türk Yurdu*, 2 (40), 279-286.

Kurt, Ü. (2012), *'Türk'ün Büyük, Biçare ırkı': Türk Yurdu'nda Milliyetçiliğin Esasları (1911-1916)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Kutlu, S. (2008), *'İkinci Meşrutiyet Döneminin Düşünce Akımları', Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi*, 1-13.

Maksudyan, N. (2005), *Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi, 1925- 1939*, İstanbul: Metis Yayınları.

Önen, N. (2005), *İki Turan: Macaristan ve Türkiye'de Turancılık*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Özçelik, N. (1987), *I. Yayın Döneminde (1911-1918) Türk Yurdu Mecmuasının Ortaya Koyduğu Görüşler*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi, Tarih Fakültesi.

Özkan, A. (2008), 'Millet-Milliyetçilik-Milli Tarih Bağlamında Türk Yurdu Dergisi'nde Milli Tarih Oluşturma Çabaları (1911-1918)', *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 37, 289-309.

Risal, P. (1912), 'Türkler Bir Ruh-ı Milli Arıyorlar', *Türk Yurdu* 2 (22), 365.

Sâcid, F. (1912a), 'Haydi Kardaş!', *Türk Yurdu*, 1 (5), 76.

--- (1912b), 'Dört Balkanlıya', *Türk Yurdu*, 1 (24), 394.

--- (1912c), 'Ordunun Andu', *Türk Yurdu*, 2 (28), 65.

Sahir, C. (1912), 'Delinin Defteri: Yirminci Asra', *Türk Yurdu*, 1 (24), 391-392.

--- (1913a), 'Türk Gücünün Ne Olduğunu Bildirmek İçin', *Türk Yurdu*, 2 (37), 243.

--- (1913b), 'Niyazi'ye', *Türk Yurdu*, 2 (39), 263.

Seyfeddin, Ö. (1912), 'Tahkîri Red', *Türk Yurdu*, 1 (7), 107.

--- (1913), 'Milli Hikâye: Piç', *Türk Yurdu*, 2 (46), 396-401.

Tevetoğlu, F. (1988), *Mehmed Emin Yurdakul*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Tunaya, T. Z. (1956), 'Türkiye'nin Siyasi Gelişme Seyri İçinde İkinci Jön Türk Hareketinin Fikri Esasları', *Tahir Taner'e Armağan*, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.

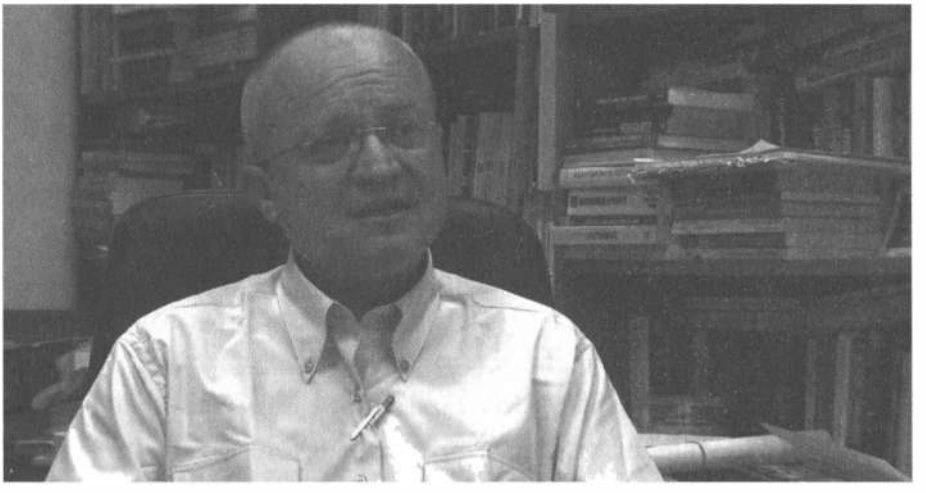
Türköne, M. (1989), 'Tanzimat'ta Millet Fikrinin Doğuşu', *Türkiye Günlüğü*, 8.

Üstel, F. (1997), *İmparatorluktan Ulus-Devlet'e Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Yıldız, A. (2004), *Ne Mutlu Türküm Diyebilene/Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919- 1938)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ali Çarkoğlu

"Siyaset bilimcinin işi kâhinlik değildir"



● *Şuradan başlayalım mı: Siyaset bilimi disipliniyle nasıl tanıştınız, bugünkü araştırma ilgilerinize nasıl bulaştınız, nasıl dert etmeye başladınız o konuları?*

A.Ç: 1982'de bir yıl İngilizce hazırlık okulu sonrasında Boğaziçi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'nde lisansa başladım. O zaman Boğaziçi İİBF'de fakülteye giren öğrenci yanlış hatırlamıyorsam birinci yılın sonunda iktisat, işletme ve siyaset bilimi arasında tercih yapıp bölümünü seçiyordu. Bu konuyu hangi hocaya gidip konuşayım derken 101 siyaset bilimine giriş dersinde Üstün Ergüder ile tanıştım. Ergüder'e gidip konuştum, "ne yapayım, ne tavsiye edersiniz?" diye sordum. Neyle ilgili olduğumu sordu o da, siyasetle ilgilendiğimi söyledim ama kafam çok da net değildi doğrusu, ayrıntıları da çok hatırlamıyorum. Ama şunu hatırlıyorum: Ergüder'le 15-20 dakika konuştuktan sonra "git iktisat oku, sonra siyaset bilimi çalışırsın, ne yapacağına karar verirsin zaten" dedi. İkna oldum, iktisat lisansından sonra yüksek lisansa da aynı bölümde başladım ve ilk yılın ardından Amerika'ya gittim.

Yüksek lisanstan sonra iktisatçıların istediği kadar matematik ve analitik modelleme yapmanın hiç bana göre olmadığını anladım. Daha çok ampirik işler yapıyordum ve o işler arasında daha elle tutulur, politika tarafı kuvvetli olanları bana daha ilginç geliyordu. Bir arkadaşım Binghamton'da doktora yapıyordu. Onun tavsiyesi ile karşılaştırmalı kamu siyaseti çalışmak üzere SUNY (State University of New York) Binghamton'a doktora yapmaya gittim. Ama orada da fikir değiştirdim ve kamu siyasası çalışmak yerine siyaset biliminin en temel konularından biri olan oy verme davranışına odaklandım. Doktora sonrası Boğaziçi Üniversitesi'ne döndüğüm zaman, hatta doktora sırasındaki bazı hocalarım bile, bana "Ali niye bunlarla uğraştın çok eski, çok çalışılmış konular bunlar, şimdi daha ilginç konular var" diyorlardı. O günlerin yükselen konusu kimlik siyaseti üzerineydi ve niteliksel bir yöntem ağırlığı ile yürüyen bir tartışmaydı.

Bense niceliksel çalışmalarla devam ettim. Ve özellikle ilk yıllarda sürekli bu tür işlerin anlamını savunur durumda buldum kendimi. Tabii ilerleyen yıllarda nicel ampirik çalışmalarımız üzerinden kimlik siyaseti bağlamında siyasal kültür, muhafazakarlık ve din siyaset ilişkisi gibi konularla ilgili de araştırmalarımız oldu.

Boğaziçi'ne döndükten sonra tezden bir şeyler yapmaya çalıştım. Bir bölümü *European Journal of Political Research*'de basıldı (Çarkoğlu, 1995). Partilerin parti programlarındaki manifestoları tek tek inceleyip kodlamıştım. O işin hikâyesi de enteresandır. Doktora sırasında yazın paramız olmuyordu, ABD üniversitesinde Mayıs'ta son maaşı aldıktan sonra ne yapacağız, kirayı nasıl öderiz diye düşünürken oradaki hocalardan birisi Rick Hofferbert, ki o da Üstün hocanın iyi arkadaşıydı, "bana parti manifestolarını toplayabilir misin" dedi, "yazın da", dedi "sana para veririz sen de bunları kodlarsın". Kabul ettim, ama nasıl toplayacağız, eşe dosta arkadaşlara haber ettik onlar bulabildikleri metinleri gönderdiler. Yazın ben de Türkiye'ye geldiğim dönemde Milli Kütüphane'den bazı manifestoları buldum. O yaz benim ailede herkes seçim manifestosu bulmak için bana çalışmıştır yani. Kayınvalidem epey topladı, annem topladı.

• *Bu çalışmanız henüz doktora derecenizi almadığınız dönemde değil mi?*

A.Ç: Evet, öğretim üyeliğine başlamadan önce. 1950-1995 arası bütün seçim manifestolarını toplamıştık, yaklaşık 50-60 belge. Hemen hepsini o yaz kodladım, içerik analizi yaptım. O analizden epey güçlü veri elde etmiştik, bununla ne yapılır diye düşündüm, sonra hem tezde karşılaştırmalı veri olarak

kullandım hem de sonrasında Türkiye odaklı bir makale yazdım (Çarkoğlu, 1998). Dolayısıyla yola çıkışımda epey bir rastlantı etkisi var.

Tezimi iktisadi oy verme davranışı üzerine yazmıştım. Bununla ilgili de bir Türkiye makalesi yazdım, *New Perspectives on Turkey* dergisinde yayımlanmıştı (Çarkoğlu, 1997). Bir de o dönem öncesinde Fikret Adaman, Boğaziçi Üniversitesi İdari Bilimler Fakültesi'nin dergisinde bir özel sayı yapıyordu, orada da siyasetin ekonomi politikaları üzerine etkisi ile ilgili bir makale yazdım (Çarkoğlu, 1995b). Böyle birkaç makaleyle başladıktan sonra farklı konulara yöneldik.

- *Yine de temel araştırma ilginiz olarak seçmen çalışmaları günümüze kadar sürüyor değil mi?*

A.Ç: Zaten tez için o literatürün tamamını başından sonuna hepsini okuma durumunda oluyor insan, bütün o 30'lu 40'lı yıllardan beri gelen tüm klasik çalışmaları okuduktan sonra ana ilgi alanı olarak kalıyor. Diğer yandan ABD'de tez araştırmam sırasında hiç saha çalışması yapamamıştım, orada çok daha pahalı bir iş. Saha uğraşına ilk bulaşmam Boğaziçi Üniversitesi Mezunlar Derneği üzerinden oldu; dernek, öğrencilerin istekleriyle ilgili bir çalışma yaptırmak istiyordu, ona girişmiştim. Tabii bundan sonra da üniversitenin saha çalışmalarını öğrenme konusunda bana sağladığı olanaklar çok önemlidir, bunu belirtmem gerekiyor. Ahmet Koç (İdari Bilimler Fakültesi eski dekanı), Ersin Kalaycıoğlu ve Yılmaz Esmer bir gün benimle konuştular, daha yeni yardımcı doçent olduğum günler, birlikte Mezunlar derneği için hem o zamanki öğrenciler, hem de mezunlarla epey bir veri toplayıp raporladık. Saha koşuşturmacası ile ilk tecrübem, ders kitaplarında anlatılan "örneklem nasıl çekilir, evren nasıl temsil edilir" gibi sorularla pratik olarak ilk tanışmam bu şekildedir. Mezunu olduğum bir okul hakkında öğrenciler üzerinden pek çok ilginç gözlem yapma fırsatı olmuştu bu projede. Boğaziçililerin iş dünyasına bakışları, kariyer kaygıları, yurtdışına yönelimleri vs. epey bir gözlem yapılmıştı. Okula ve bir anlamda kendimize sahada anket çalışmasıyla bakma fırsatı olmuştu. Üstün Hoca o zaman Boğaziçi rektörüydü ve mezunlar derneği aracılığıyla üniversitenin kendini ve öğrencilerini tanıması için anlamlı bir bilgi üretildi bu şekilde.

Boğaziçi Üniversitesi'nde ilk çalışmaya başladığım dönem, 1995-1997 o aralar, başka şeyler de oluyor tabii. Üniversitenin sevdiğim taraflarından biri oda arkadaşım olmasıydı; tabii tek başına odası olsun istiyor herkes artık, bu sevilen bir taraf olmayabilir. Oda arkadaşlarımla birlikte çalışmanın faydasını

çok gördüm. Önce Mine Eder ve Gamze Avcı ile oda paylaşmıştım. Sonra da Kemal Kirişçi ile. Bu arkadaşlarımla birlikte yaptığım çalışmaların mesleğin başında çok yararlı olduğunu söylemeliyim. O sırada (1995-96 civarı) TESEV canlandırılıyordu. Kemal ve Mine ile Ortadoğu'da ekonomik ve siyasi işbirliği üzerine bir rapor yazdık TESEV için. Raporun İngilizcesini de kitaplaştırıp Routledge'tan çıkarmıştık (Çarkoğlu vd. 1998a; Çarkoğlu vd. 1998b). İngilizce kitap TESEV'in Türkçe raporu basmasından önce bile çıkmış olabilir, zira epey sarkmıştı bu raporun kamuoyuna sunuluşu. Routledge kitabı kütüphaneler dışında satmışsa 100 kopya satmıştır.

Öyle bir dönem ki, İsrail ile Filistin önemli bir müzakere süreci içindeler, 1993'te başlayan Oslo süreci. Konu üzerine yaklaşık iki sene çalıştık Mine ve Kemal'le. Ortadoğu'da bu işbirliği nasıl çıkar diye kafa yorup analizi yapıp kitabı basana kadar bütün uzlaşma olumsuz bitmiş, eski kavga pozisyonlarına geri dönülmüştü. Haliyle yaptığımız araştırmanın da ilginç bir tarafı kalmadı ama birkaç yıl sonra şu "Büyük Ortadoğu Projesi" gibi tartışmalar popülerleştiğinde bize sormuşlardı "siz bunu nasıl/niye yazdınız?" diye.

Diğer yandan bu İngilizce kitap, siyaset bilimi işiyle ilişkim açısından önemlidir: "Vay be, biz kitap yazıp basabiliyormuşuz" dedik kendi kendimize, bir güven geldi. İki sene emek harcadık hacimli bir kitap ortaya çıkardık, bu bizi etkilemişti çok. Bu çalışmadan sonra Mine ile Güneydoğu Anadolu Kalkınma Projesi üzerine işbirliği yaptık. İki proje arasında ilişki vardı; Türkiye için Ortadoğu'nun temel bir önemi su kaynakları, diplomasinin temel belirleyicilerinden biri olarak su meselesi karşımıza çıkıyor. Suyun siyaseti üzerine ne yapabiliriz diye düşünürken GAP hakkında çalışmaya başladık. Güneydoğu Anadolu kalkınma projesi üzerine çalışmaya başladık.

Ford Foundation Kahire'de *Middle East Research Competition* (Ortadoğu Araştırma Yarışması, MERC) adlı bir fon veriyordu, araştırma kurgumuzu oraya gönderdik. 15.000 dolar gibi bir araştırma bütçesi vermişlerdi, dönem için, bir araştırma için çok iyi kaynaktı. Bu kaynakla GAP hakkında epey bir saha çalışması yapma imkânı yakaladık, barajları ziyaret ettik, sulama projelerini gözlemledik, yetkililerle görüşmeler yaptık, bölgedeki iktisadî oyuncuları inceleme şansımız oldu. Güneydoğu Anadolu bölgesini tanıma fırsatı sağladı çalışma bize. Ben İzmirliyim, o tarihe kadar hiç Diyarbakır'a gitmemiştim, bildiğim, tanıdığım bir coğrafya değildi. Aynı zamanda da Helsinki Yurttaşlar Derneği'nde çalışıyorduk, Kemal Kirişçi de o zaman oradaydı. Fikret Adaman'la beraber bir de orada yerel kalkınma üzerine araştırmalar yapmaya çalışıyorduk.

1998-1999 dönemi, yerel belediyeler halkı doğrudan belediye meclislerine

katıp birlikte tartışmak ve çözüm üretmek üzere çalışmalar yapıyorlardı. Biz Çanakkale'ye gittik ilk seferinde, "Halk Meclisi" gibi bir ismi vardı sanırım o zaman. İsmail Özay o zaman Çanakkale Belediye Başkanı, orada gördüklerimiz, işleyiş çok hoşumuza gitmişti. Daha sonra biz hep o tür katılım mekanizmalarının niye bazı yerlerde işleyip bazı yerlerde de işlemediği üzerine kafa yormaya başladık. Mesela Çanakkale'de, Ege'de sulama projelerini yerel halk sahipleniyor ve uzun dönemli bakımını yapıyor; (suyu kim alacak, önce hangi tarlaya gidecek, kim ne kadar suyu kullanacak), gündelik hayat için önemli meseleleri müzakere ederek karar alabiliyorlardı. Oysa Güneydoğu bölgesinde bu tür katılım mekanizmaları o dönemdeki çatışma ortamında hiç çalışamıyordu. Bakıyorsun bütün sulama kanalları kırılıyor, uzun dönemli bakım yapılmıyor ve proje ölüyor. "Neden böyle oluyor?" bunu anlamak önemliydi, onun üzerine epey düşündük ve Mine ile yazdık (Çarkoğlu ve Eder, 2001). Ama sonradan anladık ki bizim tartıştığımız, politika odaklı, katılımcı mekanizmanın Kürt nüfusunun yoğun olduğu coğrafyada o zaman için bir karşılığı yoktu. "Akademisyenler böyle diyor" noktasında kaldı dediklerimiz.

- *Tam kariyerinizin bu dönemeci üzerinden bir gözlem yapmanızı isteyebilir miyim? Türkiye'de siyaset bilimcilerin politika önerileri üzerinden bürokratlarla, devlet alanıyla kurdukları ilişki hakkında. O dönemi düşünün, günümüzü de düşünün. Türkiye'de akademisyenlerin yeni yeni sivil toplum kuruluşlarını, yurtiçi ve yurtdışı fon sağlayıcılarını tanımaya başladığı bir dönemde araştırmalarınız için doğrudan bu ilişkilerden yararlanmış birisiniz. Diğer yandan devlet alanıyla araştırmacının kurduğu ilişki daha zor olabiliyor. Alana erişimi kısıtlanıyor, kontrol edilmek isteniyor. O dönemden bugüne nasıl yorumlarsınız? Dergi olarak bu konuyu önemli görüyoruz, çünkü sosyal bilimcinin, siyaset bilimcinin çalıştığı meseleler itibarıyla devlet alanına bir şekilde erişimi olması gerekiyor, ama galiba bu erişim meselesinde Türkiye'de önemli sorunlar var.*

A.Ç: Dediğiniz erişim ve ilişki hakikaten çok zor. Önce fon sağlayıcılar kısmıyla ilgili birkaç şey söyleyeyim. Ben o dönem Boğaziçi Üniversitesi'nin bürokrasi içindeki çevresinin de yardımıyla bu tür projelerde yer alma fırsatı buldum. Bununla birlikte yaptığımız işi kolaylaştıran başka bir şey de Helsinki Yurttaşlar Derneği ve TESEV'in sosyal araştırmalar için kaynak yaratmalarıydı. O fonların bana öğrettiği bir modalite oldu: Bir proje için bir kaynağa başvuruyorsun, üniversiteden bulamayacağın bütçeyi

sağlayabiliyorsun ve yaptığın iş üzerinden bilimsel yayın çıkarıyorsun. Bu modaliteyi bugün de sürdürüyorum açıkçası. O yıllarda pek çok akademisyen ek gelir için başka üniversitelerde ders vermeyi tercih ediyordu, benim tercih ettiğim yol projelere başvurup hem yayın yapmayı hem de biraz ek gelir elde etmeyi bu şekilde gerçekleştirmek oldu.

MERC destekli çalışmayı bitirdikten sonra o dönem Fikret Adaman'la beraber TESEV desteği ile kamu sektörü üzerine bir araştırma yapma fırsatı bulduk (Adaman ve Çarkoğlu, 2000). O çalışma bizi daha sonra kamu sektörü nasıl işliyor fikrinden yolsuzluk araştırmalarına taşıdı. Yolsuzluk üzerine yaptıklarımız ayrıca ilk kez içinde olduğum bir araştırmanın medya gündeminde yer bulmasına neden olmuştur. Kamu politikasını yapan aktörlerle en doğrudan temaslarımız bu büyük yolsuzluk araştırmalarıyla oldu, 2000'lerin başında Fikret Adaman ve Burhan Şenatalar ile birlikte birkaç tane yaptık (Adaman vd. 2001; Adaman vd. 2003; Adaman ve Çarkoğlu 2003). Benzer şekilde, Binnaz Toprak'la 1999'da tamamladığımız din araştırması da, devlet alanına erişimle ilgili bir başka tecrübeydi (Çarkoğlu ve Toprak, 2000). Bu erişimle ilgili işimizi kolaylaştıran unsur, fon sağlayıcılardı: Kamu politikalarının yapıcılarıyla temasları bu kuruluşlar kuruyor, sizi tanıştırıp yetkililerin sizi dinlemelerini sağlıyor. Ha, dinliyor da ne oluyor, siyaset bilimci onları nasıl etkiliyor emin değilim ama bir akademisyen olarak, bilimsel çalışmanızı doğru bildiğiniz şekilde tamamlama imkânı buluyorsunuz. Medya aracılığıyla, araştırma bulgularınızdan politikacıların kulağına bir şeyler gitmesini sağlıyorsunuz, sonuçlarınız kamuoyuna anlatma fırsatları yakalayabiliyorsunuz. O zamanki pek çok siyasetçi, bakan, müsteşar ile tanışma olanağımız oldu yaptığımız çalışmalarla. Politika yapımına bir etkimiz bence pek olmadı ama Ankara'nın nasıl çalıştığını öğrenmiş olduk.

Öğrendiklerimizi kendi yayınlarımızda bilimsel bulgular olarak anlattık. Raporlar, kitaplar ve makaleler yayınlayabildik. Devlet alanına erişim üzerinden kurduğum ilişkilerde belki de en uzun süreli beni meşgul edenin yolsuzluk ve rüşvet konusu olduğunu düşünüyorum. 2000'lerin başında toplumun küçük ve büyük yolsuzluk biçimleri konusundaki algı ve davranışlarını ölçmeye çalıştık. 2003'ten sonra TESEV bu konuyla ilgilenmez olunca, sonraki 10 yıl boyunca çalışmalar da durdu sanki. 90'lı yılların sonundaki dönem gündelik hayatta kim polise ne kadar rüşvet verir, belediyede işin varsa bu kaça halledilir falan çok gündemdeydi ama elde nicel bir veri temelinde tartışma yapacak veri yoktu. Bizim çalışmalar konuyu gündemde tartışmak için önemli bir temel sağlamış oluyordu. O dönemde ölçtüğümüzde ciddi oranda insanın günlük yaşamında kamu idarecileri ile irtibat içinde oldukları zaman kural

haline gelen bir ödeme yapmasının söz konusu olduğunu gördük/tespit ettik. Bunları gündeme getirdikten sonra gidelim bir de iş dünyasındaki duruma bakalım demiştik. Küçük ve orta ölçekli işletmeler üzerinden Türkiye'yi temsil gücüne sahip güzel bir örneklem çıkardık. İş dünyasının ne kadar büyük ve gereksiz bir yük taşıdığını ve gerçekten hiç etkin olmayan üretim biçimlerinin rüşvet ve yolsuzluk içeren ilişkiler sayesinde nasıl devamlılık kazandığını gözlemledik. İşte o noktada, toplumla ve iş dünyasıyla çalıştıktan sonra benzerini kamu bürokrasisi içinde yapmamız lazımdı ama açıkçası o noktada tıkandık. Kamuda ilgili herkesle tanışmıştık, bakanlar bize "çok önemli bunu yapmamız lazım" diyorlardı, bürokratlar "harika" diyorlardı ama tıkandık, yapamadık. Ondan sonra da AKP iktidara geldi ve bu konu bitti, ancak yakın zamanda yeniden konuşulmaya başlandı.

- *Cemaat-AKP çatışması ile birlikte.*

A.Ç: Bir tek o zaman konuşuldu. Hâlbuki biz 2008 yılında da sahaya inmiştik bu konuda. 2009 yerel seçimlerinden evvel yerel yönetimlerde rüşvet ve yolsuzluk konusunun önemli bir sorun olabileceği varsayımından hareketle TEPAV desteği ile bir çalışma yaptık, Fikret Adaman ve Burhan Şenatalar ile birlikte (Çarkoğlu ve Şenatalar, 2009). Çok ilginç bir şekilde beklediğimizden çok daha az küçük ölçekli yolsuzluk bulduk. Bu çalışmadan sonra yolsuzluk ve rüşvet cazibesini giderek yitiren bir konu haline dönmüştü.

- *Yolsuzluk, ya da daha genel anlamda politik ve gündelik yozlaşma, Türkiye'de başka siyaset bilimcilerin 2000'lerde pek araştırma nesnesi haline getirmediği bir konu, doğru mu? 2003'teki yayınlarınızdan sonra 2009'a kadar pek çalışma yok, sonra Cemaat-AKP çatışmasına kadar arada yine pek yok.*

A.Ç: İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde yapılan çalışmaları hatırlatmak lazım. Nurhan Yentürk ve Laden Yurttagüler'in koordinasyonunda *Kamu Harcamalarını İzleme Platformu* var. *İnsan Hakları Hukuku Uygulama ve Araştırma Merkezi* altında yurttaşların mahkemelerdeki tecrübeleri üzerine yapılmış çalışmalar var. Ama daha büyük ölçekli bir çalışma yapılmadı. Zor da bir iş, saha çalışması ucuz bir şey değil, ulusal bir örneklem için en az 1500-2000 kişi ile görüşmek gerekiyor. Bunu yapmak için de epey bir kaynak harcanması gerekiyor. 2014'ün sonunda TÜSİAD bir araştırma yaptırdı, farklı bir yaklaşımla yapılmış bir çalışma idi (TÜSİAD, 2014).

Açıkçası burada rahatsızlık veren metodolojik bir şey de var: 2001-2003 ve 2008 çalışmamızda kullandığımız soruları –her ayrıntı raporlarımızda var– konuyla ilgilenenler yinelenebilirlik açısından sahada bu soruları sorabilecekken her çalışmada tekerler yeniden icat ediliyor, her araştırmacı aynı konuda yeni sorularla farklı ölçümler yapıyor ve bulguları yıllar arasında karşılaştırmanın olanağı kalmıyor. Üst üste inşa edilen bir araştırma gündemi oluşamıyor.

Bu tür araştırmalarda benim gördüğüm hissettiğim en büyük zorluk bu. Bazı konularda biz hemen hemen ilk saha çalışmalarını yaptığımız için daha evvel Türkiye'de bu nasıl çalışılmış diye baktığımızda pek bir şey bulamıyorduk. Tek tük yapılmış şeylere de referans vermiştik. Mesela Üstün Ergüder, Ersin Kalaycıoğlu ve Yılmaz Esmer'in Türkiye ayağında içinde olduğu Dünya Değerler Araştırması'nda kullanılan bazı soruları pek çok araştırmada aynı şekilde kullandık. Ya da mesela 2002'de Ersin Kalaycıoğlu ile yaptığımız seçim araştırmasını çalışan soruları aynen kullanarak 2007, 2011 ve yakın zamanda 2015 seçimleri için tekrarlama fırsatı bulduk. Yani bunlar sürekli olması nedeniyle o alandaki temel birtakım göstergeleri takip etme olanağı veriyor bize. Bir de 2002'de ne kadar önemli bir seçim oldu, o zaman pek farkına varmıyorduk ama şimdi dönüp baktığımız zaman görüyoruz ki, Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarının nasıl oluştuğunu birinci elden gözleme imkânı elde etmiştik.

Bu tür çalışmalarda bir diğer sorun da ulaşılabilir veri yokluğudur. İlk yıllarda yürüttüğümüz çalışmaların verileri hala kamusal alanda ulaşılabilir duruma getirilemedi. Bu kadar yıl sonra bile bu iş için gerekli zamanı ayıramamış olduğumuza üzülüyorum. Ancak 2008 yılında Uluslararası Saha Çalışmaları Programı (International Social Survey Program-ISSP)'na TÜBİTAK desteği ile dâhil olduk Ersin Hoca ile birlikte. O tarihten bu yana her yıl bir değişik çalışma yürütüp bu çalışmanın verilerini de GESIS arşivlerine yükledik. Herkesin gayet kolay ulaşabileceği 40-50 ülkede aynı sorularla yürütülmüş bu çalışmanın verilerini araştırmacıların kullanımına açtık. Birkaç yılın Dünya Değerler ve Avrupa Sosyal Taraması (European Social Survey-ESS) ile birlikte ISSP verileri artık Türkiye'yi karşılaştırmalı perspektiften nicel olarak çalışmak isteyen araştırmacıların web üzerinden kolaylıkla ulaşabilecekleri veri setleri olarak mevcut.

• *Sizin tecrübenizde siyaset bilimcilerin araştırmaları üzerinden medya ile ilişkilerinde ne gibi sorunlar var? Araştırmacı gündemde bir konuyu çalışıyorsa medya ile ilişkisini yönetebiliyor mu?*

A.Ç: Şöyle söyleyeyim. Doktora çalışmamdan itibaren temel ilgi alanım olduğu için seçim araştırmalarına çok değer veriyorum. Burada büyük bir şansım oldu: 1999 ve sonrasındaki tüm genel seçimlerden önce o seçimin bir araştırmasına dâhil olabildim. 1999'da Öcalan tutuklandığında din araştırması için Binnaz Toprak'la sahadaydık. Türkiye'de dini saiklerle nasıl değer ve davranış örüntüleri oluşuyor, bunu merak ediyorduk. Yine çok çalışılmamış konulardı bunlar. En temel şeyler dahi bilinmiyordu; örneğin "ne kadar dindarız?" Gündelik dilde konuşulduğu kadarıyla biri "çok dindarız" der, diğeri "yok o kadar da değil eskiden daha çok dindardık" der. Ama bir sosyal bilimcinin ölçüm üzerinden konuyla ilgili bir şey söylemesi mümkün değildi, çalışma yoktu. Biz de o zaman bu soruları soralım, bunları ölçelim diye sahaya inmiştik; Binnaz Hocanın da doktora döneminden yaptığı çalışmalar din-siyaset üzerine olduğu için onun konuyla ilgili bir yetkinliği vardı.

1999'un Mart'ında medyayla ilk sonuçları paylaşmıştık diye hatırlıyorum. Pek çok konuda herkesin ilk defa gördüğü sonuçlardı. Ne kadar dindarız?, memleketin kaçta kaçı Cumaya gidiyor?, vs. Bir sürü tutum ölçen sorularımız vardı, medyada "nasıl böyle yüksek çıkar, düşük çıkar" diye tartışılmıştı. Tabii ki dönemin koşullarında sonuçlar, "şeriat talebi" ya da "şeriat, irtica tehdidi" gibi aşırı uçlara savrularak tartışıldı. "Şer'i kurallara dayalı bir yönetim olması fikrini ne kadar desteklersiniz?" diye bir soru sormuştuk. % 21-22 civarında insan buna "evet olabilir, isterim" diye cevap veriyordu. Kimisi için çok yüksek düzeydi kimisi için değildi. Bu işte, bir araştırma sonuçlarının kamuoyu tarafından anlaşılıp tartışılmasıyla ilgili ilk ciddi tecrübemiz. Sizin araştırmayı tasarlar ve uygularken çok önemsemediğiniz bir konu kamuda ilgi uyandırıyor, sizin niyetleriniz dışında bir yere doğru kayıyor tartışma. Size atfedilen pek çok laf edilmeye başlıyor, "hocalar tehdit yok dedi, var dedi" diyorlar mesela. Biz oysa öyle bir şey söylemiyorduk.

Sonradan yolsuzluk çalışmalarında da medyayla iletişimde benzer sonuçlar olmuştu ama bu örnekteki kadar rahatsız edici olmamıştı. Neden olmamıştı? Çünkü din araştırması daha "hassas" konulara değiniyordu, çok temel anayasal haklarla ilgili bir tartışmada sizin rahat bir şekilde üstlenmeyeceğiniz fikirler size atfediliyor, tartışmanın tarafı haline getiriliyordunuz. Bundan çok rahatsız olmuştum, hâlâ da olurum çünkü hep sürdü bu. Nasıl kaçınabilirsiniz, çok zor.

• *Ya da şöyle sorabilir miyiz: Medyanın bilimsel bulguları uç pozisyonlara savurmasını engelleyemese de, sosyal bilimci medyayla ilişkisini nasıl yönetebilir?*

A.Ç: Bulgularla ilgili yorumları, analizleri medyaya aktarırken çok dikkatli olmak gerekiyor. "Bu benim yorumumdur" dediğimiz şeyleri iyi anlatmak, keskin bir dille konuşmamak gerekiyor. "Bu istatistik böyle, çok net bir şekilde görülmüyor ama böyle de yorumlanabilir" diye verelim ondan sonra susalım. Benzer bir zorluk seçim çalışmalarıyla ilgili mesela. Ben asla tahminde bulunmuyorum medya karşısında.

1999'daki din çalışmasına dönersek: Araştırmada şunu gördük ki şeriat rejimine evet diyen pek çok kişi bu tür bir rejimin sonucu olarak bazı düzenlemeleri hiç istemiyor. Yani bu % 20 "şer'i düzene evet" diyen grubun çoğu örneğin çok eşliliği benimsemiyor, kadınların mahkemedeki şahitliğinin eşit olmamasına ya da kadınların miras hukukunda daha eşitsiz pay almalarına katılmıyor. Bu o noktada önemli bir sonuçtu ve zaten, 1999'dan beri takip etmeyi sürdürdük sahada, sürekli düştü bu "şeriat talebi" denen şey. En son 2015'te 3-4 puanlık bir sıçrama oldu, onu da sanıyorum IŞİD'in gündemde oluşuna atfedebiliriz, ama çok marjinal bir yükseliş. Demem şu ki, o yıllarda kamuoyunda çok yaygın olan bu "irticacılar gelecek, memleketi ele geçirecekler, din devleti kuracaklar, Türkiye İran olacak" vb. yaklaşımların aslında toplum içinde pek bir yansıması olmadığını gösteriyorduk. Gösterdiğimiz zaman da medyada bize kızıyorlardı. "Siz bunların aleti oluyorsunuz" türünden pek çok ithamla karşılaştık o zamanlar.

Seçim çalışmalarıyla ilgili noktaya dönersem: 2002'de ve sonrasında içinde olduğum saha çalışmalarının çoğu seçimlerle ilgili, ismim de seçim çalışmalarıyla anılmaya başlayınca baktım ki medyada hep benden (benim gibi diğer benzer araştırmacılardan da) "tahmin" bekleniyor. Ersin Kalaycıoğlu ile üzerimizdeki en büyük baskı, her seçimden önce yaptığımız araştırmanın sonuçlarını açıklamamız.

- *Kâhinlik bekliyorlar.*

A.Ç: TESEV gibi araştırma için fon veren sivil toplum kuruluşlarının beklentisi de kâhinlik değilse de araştırmacıların akademik ilgilerinden oldukça farklı: Kamuoyunda tartışma konusu olsun, kuruluşun da gündem üzerinde bir ağırlığı olsun vs. Yanlış anlaşılmasın: Araştırmalarımız üzerinden söylediklerimize hiçbir fon sağlayıcı "onu değil şunu söyleyin" diye karışmamıştır. Yine de, araştırmanın konusu dahi orada aslında gündemi belirlemiş oluyor. İnsanlar iktisadi durumdan memnunlar mı değiller mi, siz ne derseniz aslında soruyu sorarak gündem için önemli bir tartışma konusu belirlemiş oluyorsunuz. Biz o zaman Ersin hoca ile kesin bir karar verdik, seçim

sonuçlarıyla ilgili tahmin oyununu oynamayacağız dedik. Oyunu oynayanlar arasında şu bile oluyor: "Şu seçimi şu kadar yakın tahmin eden uzman" diye bir şey türedi. Özellikle anket veya araştırma şirketleri tarafında, "bilimsel araştırma" dedikleri zaman ben biraz dikleniyorum. Tamam, bir araştırma var ama ne kadar bilimsel onu bilmiyoruz. Bana metodolojisini anlatmıyor. Bu araştırmaların pek çoğunda tahmincilerin bilimsel standartları son derece düşüktür. Bu standartları yüksek tuttuğumuz zaman daha iyi tahminde bulunabilir miyiz onu bilmiyoruz çünkü hiç tahmin için kullanmıyoruz, bulamayabiliriz. Çünkü biz birtakım kuramsal beklentileri test etmeye çalışıyoruz orada.

• *Ersin Kalaycıoğlu ile işbirliği yaptığınız dönemin araştırmalarında ortaya çıkardığınız bir "kutuplaşma" analizi var Türkiye'ye dair. Bunun gelişimini anlatabilir misiniz biraz?*

A.Ç: Tam hatırlamıyorum ama galiba ilk kez 1999 din araştırmasında Binnaz hoca ile baktığımız zaman çok net bir şekilde gözüken bir şey vardı: İki grup var, birinin ak dediğine diğeri kara diyor, en karikatür şekli ile böyle söylenebilir bu. Grupların büyüklükleri üzerinde de biraz kafa yoruyorduk o zamanlar ama bence onun çok büyük önemi yok. Çarpıcı olan, hakikaten değerler, tercihler olarak birbirinden tamamen ayrı iki Türkiye, en az iki Türkiye, görüyordunuz. En az diyorum çünkü o dönemlerde Kürtlerle ilgili fazla bir bilgimiz yoktu. Gerek örneklem içindeki ağırlık olarak, gerek kim Kürttür sorusunun cevabı olarak, Kürtleri daha çok nerede buluruz türünden araştırma hassasiyetleri biraz daha sonra gelişti açıkçası. 1990'larda öyle kıra gittiğiniz zaman sen Kürt müsün değil misin diye konuşmak kolay olmuyordu. Diğer yandan 1999 araştırmasında "Kürtçe konuşma" ile ilgili bir sorumuz da yoktu.

2000 yılında TESEV tarafından basılan din araştırması raporunda net bir şekilde kutuplaşmanın keskin olduğunu yazdık. 2006 yılında da din araştırmasını yineledik ve muhafazakârlık üzerine de bir başka araştırma yaptık. Her ikisinde de eskiden gözlemlediğimizden daha da derinleşmiş bir mesafede birbirinden ayrışmış gözüküyordu bu gruplar. Görece daha büyük olan bir grup geleneksel değerlere bağlı, mütedeyyin ve oldukça muhafazakâr tercihler yaparken daha küçük olan grubun dinlerini yaşama şekilleri, ibadet pratikleri daha zayıf siyasal jargon ile laiklik prensiplerine bağlı ve görece daha az muhafazakâr iki grup birbirinden git gide uzaklaşıyor diye görüyorduk. Burada her iki grubun da düzey olarak oldukça muhafazakâr

olduklarının altını çizmek gerek. Aralarındaki sadece görece bir fark var. Türkiye'nin dindarlık konusunda karşılaştırmalı yerini ise *Dünya Değerler Araştırması*ndaki birkaç sorunun ötesinde sadece dindarlık üzerine yoğunlaşan bir araştırmayla 2008'de görebildik. Uluslararası Saha Araştırmaları Programı (ISSP) üyeliğimizin ilk yılında dindarlık üzerine bir saha çalışması yaptık ve 45-50 ülke arasında nerede olduğumuzu görebildik: en muhafazakâr uçta yer alıyorduk.

Kutuplaşma analizini, 2002'deki araştırmamızda (Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu, 2007) yaptığımız bir yenilikle daha net ortaya çıkarmaya başladık. Panel çalışması bizim için de, Türkiye'de de bir yenilikti, bunu denedik ve seçim öncesi görüşülen aynı kişilerle seçim sonrasında da görüştük. Mutlaka bir ölçekte vardır ama Türkiye için ulusal temsil niteliğinde bir örneklemle başka panel çalışması yapan var mı, açıkçası bilmiyorum. 2002 seçiminden önce gittiğimiz aynı kişilere seçimden sonra da gittik sorular sorduk. Ek olarak bir de seçim sonrası kontrol örneklemi çekmiştik. Dolayısıyla bu iki gözlem arasında erişemediğimiz insanların ikinci aşamada çarpık örneklem yaratıp yaratmadığını gözlememiz için bir de bağımsız ayrı bir örneklem de seçebilmiştik. Panelde insanların zaman içinde fikirlerini nasıl değiştirdiklerini görüyorsunuz. 2011 seçimlerine geldiğimizde medyanın bu fikir değiştirme üzerinde etkili olduğunu düşünmeye başladım.

- *Medyadaki yayınların insanların siyasi parti tercihlerine etkisini mi kastediyorsunuz?*

A.Ç: Evet. Medyanın seçim kampanya sürecine bir etkisi olduğunu görmeye başladım. 2011'den itibaren geriye dönük olarak 2002, 2007, 2011 seçimleri için seçimden evvelki iki ay süresince 15 gazeteyi içerik analizine tabi tuttuk. Bu çalışmayı 2011-2013 arasında, 2,5 yılda tamamladık, Koç Üniversitesi'nde epey asistan ve öğrenci bu işte çalıştılar. Şimdi elimizde seçime doğru giden iki ayda gazetelerde siyasetçilerin ve partilerin nasıl yansıtıldığına dair içerik ölçümleri oluşmuş durumda. 2011 seçimi için ulusal televizyon kanallarının ana haber bültenlerinin de elektronik ortamda kayıtlarını aldık ve bu haber bültenlerinin de içeriğini kodladık. Kutuplaşmayı çok net gördüğümüz bir başka yer burası oldu. Lemi Baruh ve Kerem Yıldırım'la beraber bu analizin sonuçlarını yayınladık (Çarkoğlu vd. 2014). Seçim yaklaşırken kutuplaşma ciddi bir şekilde yükseliyor. Medyada aktörler gitgide daha kutuplaşmış bir şekilde seçimi tartışmaya başlıyorlar. Şunu görüyoruz panel yapınca: Birinci ayakla ikinci ayak arasında fikir değiştirenlerin fikirlerini etkileyen medya

olarak gözüküyor. Bence şu açıdan önemli bir bulgu: Türkiye demokrasisinde basının önemi nedir, etkisi nedir diye tartışıyoruz ama bunu ölçebilmek ayrı bir değer taşıyor. Belli ki parti tercihini değiştirme eğiliminde olan insanların fikirlerini etkileme gücü oluyor medyanın. Elbette ki tek belirleyici değil, ama anlamlı bir rol oynuyor.

• *Bu etkiyle ilgili bir hususu açabilir misiniz: Daha çok medya hangi tür seçmeni hangi partiye itiyor? Yani daha çok merkez sağ içinde mi bir oynamaya sebep oluyor yoksa merkez soldan sağa, sağdan Kürt hareketinin partisine vb. doğrultuları da var mı?*

A.Ç: Açıkçası bu analizin üzerinde halen çalışıyoruz. Beklentimiz şu: İdeolojik gruplar arasında bir kayma değil de ideolojik gruplar içerisindeki kayma daha belirgin olmalı. Bir ideolojik grup içerisinde tamamen kararsız, ortalarda olan seçmeni bir uca doğru ittirebiliyor medya. Solcuları sağcı ya da sağcıları solcu yapacak kadar güçlü bir etki değil. Çünkü zaten daha net sol-sağ tercihleri olanlar karşı kutbun gazetelerini okumuyorlar. Ama orta yerde kararsız olup da çizgisi keskin olmayan, "ana akım" gazeteleri okuyorsanız etkiye açık oluyorsunuz (ki zaten uç pozisyonlarda duran gazetelerin okurları her zaman daha düşüktür). Ana akımdaki gazetelerin içinde herhangi bir partiye doğru meyleden bir yayın politikası varsa sizi o partiye doğru ittirebiliyor. O açıdan bence bu tür gazetelerin kutuplaşmadan uzak yayın yapmaları çok önemli bir şey.

• *1999'da Binnaz Toprak'la yaptığınız çalışmadan beri gözlemlediğiniz kutuplaşmanın niteliğinde bir değişim var mı? Yani kabaca laik-dindar vb. kategorilerle işaretlenen bu eksenin karakteristiği Türkiye'de hep aynı mı kaldı, 2000'ler boyunca?*

A.Ç: 1999-2002 arasında bugüne kıyasla bir fark, siyasi arenada kutbun her iki tarafında da temsilci olabilecek partilerin çokluğuydu, bu ayrılıkları güçlü bir şekilde temsil edebilecek, parti kimliğini buraya oturtabilecek bir liderlik yoktu. Siyasi arena bölünmüştü. Genel olarak grupları kestirebiliyorduk tabii. Muhafazakâr gruba karşı daha az muhafazakâr grup şeklinde en genel olarak tasvir etmeyi tercih ediyorum ama ikinci toplumsal grup da hiçbir zaman liberal değil ki. Çalışmalarımıza aldığımız tepki açısından bir şeye değineyim, beni inciten bir konudur. Biz diyoruz ki Adalet ve Kalkınma Partisi olsun, Saadet Partisi, Fazilet Partisi ya da Refah Partisi olsun, ta

başına gidelim. Bu seçmen topluluğu daha muhafazakâr diyoruz. Karşısında Cumhuriyet Halk Partisi oluyordu her zaman. Böyle gösterince diyorlar ki, "e CHP de muhafazakâr". Tamam, ama ayrışmayı karşılaştırıyoruz, CHP'ye "daha az muhafazakâr" diyoruz. Muhafazakâr değil demiyoruz. Türkiye'de hiçbir zaman liberal düşünceyi gerçekten benimsemiş anlamlı büyüklükte bir toplumsal grup yok, öyle bir yer değil burası. Bize kızıyorlar, "CHP'yi liberal gibi gösteriyorsunuz aslında onlar liberal değil". Biz de diyoruz ki zaten, araştırmalarımızın ortaya koyduğu en büyük sorun şu: Herkes çok muhafazakâr! Bizim daha muhafazakâr dediğimiz kesime daha liberal deme eğilimi oluyordu o yıllarda. Yani 2000'lerin başı ve ortalarına kadar hatta son birkaç seneye kadar bu argüman hep söylendi. Ben değişik ortamlarda farklı arkadaşlarla tartışırken hep şöyle bir ithamla karşı karşıya kalıyordum: "Siz gerçek muhafazakârın kim olduğunu bilmiyorsunuz, sizin muhafazakâr dediğiniz AKP aslında ilerlemeyi destekleyen, ilerici bir parti. Sizin daha az muhafazakâr dedikleriniz esas Türkiye'yi geçmişe çıpalayan, Eski Türkiye'yi isteyen, değişimi reddeden CHP."

İyi de, bizim burada bilim insanı olarak söylemek isteğimiz şey bu söylenenlerin hep görece kavramlar üzerinden algılandığı. Örneğin hoşgörü hangi grupta daha fazla diye baktığınızda hiçbir yerde bir Avrupa ülkesindeki kadar hoşgörü yok Türkiye'de. Ama seçmenler arasındaki ayrışmalara baktığınızda hoşgörü düzeyi daha yüksek kesim her zaman Şerif Mardin'in yaklaşımıyla "merkez partisi" diyebileceğimiz partilerin seçmeni. "Çevre partisi" diyebileceğimiz İslami gelenekten gelen partilerde görece daha düşük. Bunu söylediğiniz zaman bu sizi doğrudan siyasi tartışmanın içine ittiriyor. Sizi "Eski Türkiye'nin savunucusu" olarak yaftalıyorlar. Hâlbuki benim kanaatim burada çok net. Bir gözlem yapıyorum, bu gözlemin çıkarımları var, çok sürpriz çıkarımlar değil. Ersin Kalaycıoğlu ile bunları İngilizce yayımladığımız *The Rising Tide of Conservatism in Turkey*'de (Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu 2009) anlatmıştık. "Muhafazakârlık yükseliyor" diye tartıştığımız şeye o dönem insanlar inanmak istemediler, "AKP altında yok öyle bir muhafazakârlık" deme eğilimdeydiler. Şu aralar gündem değişince insanlar geri dönüp fikir değiştirmeye başladı, "bak burada muhafazakârların kim olduğu çok net" demeye başladılar ama 2007'den beri pek bir şey değişmedi ki! Galiba şu oluyor: Güncel siyaset tartışmalarına çok fazla angaje olanlar bazı şeyleri görmüyorlar (ya da görmek istemiyorlar), bilimsel kaygılarla tartışılan konulara, ölçümlere bakmak istemiyorlar. Kamuoyunda "yorumcu" diyebileceğimiz kişilerin çoğunun önceliği siyasi pozisyon almak oluyor, aralarında maalesef akademisyenler de var. Bu insanlar doktor, doçent, profesör falan fakat kamuoyunda bir tartışmaya katıldıkları zaman sizi hiç bilimsel

olmayan kriterlerle yargılamaya başlıyorlar. Tek tartışmak istedikleri biçim bu oluyor. Hatta bu pozisyondan sizin bilimsel olmadığınızı da söylemeye kalkıyorlar. Bilim keskin şeyler söylesin, tarafı belli olsun istiyorlar. Benim verebileceğim cevap, "ancak bu kadar yapılabiliyor" oluyor çoğunlukla. Daha iyi nasıl ölçebiliriz üzerinden birtakım teknik tartışmalar da yapmak istiyoruz ama Türkiye'de yapamıyorsunuz.

• *Sosyal bilimcilerin, özellikle siyaset bilimcilerin güncel siyasete gömülmüşlükleriyle ilgili bir soru soracağım. Bana gözüktüğü halini ifade edeyim, sizin değerlendirmenizi isteyeyim. CHP'nin "asıl muhafazakâr onlar" diye işaret edilmesinden bahsettiniz. Hangi pozisyondan bakarsak bakalım, AKP yıllarında askerin siyaset alanındaki gücünün azaltılmasını sağlayan gelişmeler olunca hükümet partisinin "ilerici", "demokratikleştirici" olduğuna dair güncel siyaset tartışmalarının yüzeyinde belirlenen pozisyonlar var. Alan içinde böyle konumlanıyor aktörler, siyaset bilimciler de yerlerini buna göre belirliyorlar sanki, güncel siyasetin çok fazla etkisi altındalar. Hükümete "iyi" veya "kötü" deme zorunluluğu sizce disiplinin otonomisini zayıflatmıyor mu? Siyaset bilimciler güncel siyasetin dayattığı pozisyonlardan kaçamıyorlar sanki.*

A.Ç: Örneğin ABD ile karşılaştırırsak, bizim Türkiye'de yaptığımız türden araştırmaların orada gündemde bizde olduğu kadar öne çıkması söz konusu dahi değildir. ABD'de hakikaten devrim niteliğinde pek çok araştırma yapılır. Bunları sınırlı bir akademik kesim bilir, gazetelerde falan çok tartışılmaz. Araştırmacılar ABD'de medya üzerinden bulgularıyla ilgili çekişmeye girmezler. Bunun nedenlerinden biri, ABD'de özerk araştırma fonlarının daha yaygın olması ve sadece liyakat temelinde, akademisyenlerin kontrolünde dağıtılıyor olmasıdır. Akademisyenlerin kontrolünde olmadığı zaman işin içine çok başka şeyler giriyor. Çok yakın zamanlarda Kongre karşısında sosyal bilimlere verilen fonlar konusunda zayıflayan mevziler oldu ama ABD'de *Ulusal Bilim Vakfı* fonları özerkliği güçlendirici bir şekilde dağıtılır. Araştırmaların sonuçları da kamuoyunda uluorta, çarpıtarak tartışılmaz. Türkiye'de çok farklı. Ama bizde büyük bir bilgi açlığı da var. Hakkında az bulgu olan ama güncel siyaset gündemini işgal eden konular var. O yüzden içinde olduğum din araştırması, yolsuzluk araştırmaları duyulduğunda "hocam ne zaman bitecek" diye medyadan sorup duruyorlardı. Benzer şekilde medya, seçim araştırmalarını "hangi partiye oy vermeli, kim kazanacak, sen ne önerirsin" diye tartışmak istiyor akademisyenle. "Sizin araştırmada ne çıkıyor" diye çok

merak eden bir sürü insan var. Böyle bir talebin tedavülde olması çok ilginç bir şey. Türkiye'de hakikaten doyurucu, anlamlı bilgi edinme kaynaklarının olmamasıyla alakalı sanıyorum. Siyaset hakkında nasıl bilgileneceksiniz, medyanın şu haliyle bize sunduğu son derece kısıtlı. Biliyoruz ki birazcık akli melekeleri yerinde olan biri, gazetelerde okuduğu şeyle Türkiye gerçeği arasında hiçbir bağlantı olmadığını gayet rahat çıkarsayabilir. Böyle bir boşluk olunca bilim insanına yönelik "o zaman bize gerçekleri sen açıkla hocam" diye bir yaklaşım oluyor. Çok garip bir sorumluluk bu. Biz bilim insanları olarak ne kadar anlıyor, biliyoruz ki gerçekleri kendimizden emin bir şekilde kamuoyu önünde anlatacağız?

"Seçim tahmini yapmam" dediğim zaman medyanın tepkisi şu oluyor: "Koskoca bilim insanısın, geliyorsun en basit şeyi bilmiyorsun; yurtdışında da mı böyle oluyor bu işler?" Saçma bir mantıkla, "Almanlar biliyor sen bilmiyorsun, sen yapamıyorsun" demeye getiriyorlar. Ben diyorum ki "tahmin yapmayacağım", onlar "hocam sen gerçekten düzgün iş yapıyor olsaydın bir şey söylerdin, ya da söylemek istemiyorsun bir hesabın var" diyorlar. Birdenbire siyasetin içine çekiyorlar seni. O çekim alanı dediğiniz şey devreye giriyor. Bununla nasıl başa çıkacağını bilemiyor insan.

Yıllar içinde pek çok basın organında çeşitli araştırmalarımız için komplo teorileri de yazıldı. Can sıkıcı bir suçlama, bilimsel unvanlarımızı kullanarak insanları aldattığımızı ima ediyorlar. Ben sana ne biliyorsam o kadarını anlatıyorum. Sonra aynı çevre başka bir araştırmada dönüyor "bu harika bir araştırma, en iyi araştırma yapan arkadaşlar bunlar" diye yazıyor; çünkü sonucu beğeniyor. Bulguların gündemden bağımsız, bilimsel bir kriterle değerlendirilmesi gayreti medyada kesinlikle yok. Yüksek bir beklenti belki de, onların işi değil denebilir. Araştırma dediğimiz işi medya için yapmıyoruz. Ama medyaya yansıdığı zaman da kontrolden çıkabiliyor, dikkatli olmamız gerekiyor. Benim başıma çok geldi, söylemek istemediğim şeyler söylemişim gibi yansıtıldı.

• *Medyanın "bana böyle bir bilgiyle gel" talebi akademisyene yönelik olabiliyor, stratejik düşünce kuruluşlarının temsilcilerine olabiliyor. Araştırma veya anket şirketleri de bu talebi karşılamaya soyunabiliyorlar. Medyanın beklentilerini beslemek için oyunu seve seve oynamaya hazır aktörler çok. 2015 ve öncesindeki seçimlerde daha sık karşımıza çıkıyorlar. Bu medyaya bilgi-bulgu tedarik etme konusunda özellikle araştırma veya anket şirketleriyle ilgili görüşünüzü sormak istiyorum. Bir taraftan sizin*

de yıllar içinde çalışmalarınız üzerinden yüksek kapasiteli araştırma şirketleriyle işbirlikleriniz var. Bu kuruluşlar arasında metodolojik yeniliklerinden akademisyenlerin yararlanabileceği örnekler var ama akademisyenlerin çoğunlukla hizmet almak dışında bir bağlantısı olmuyor bu kuruluşlarla. Diğer taraftan da bu kuruluşlarla ilişkide dikkatli olunması da gerekiyor sanırım. Siz bu ilişkileri nasıl değerlendirirsiniz?

A.Ç: Yaptığımız saha araştırmalarında gerek niceliksel gerekse niteliksel çalışmalarda bu tür işbirliklerine gittik. Hangi metodolojiyle çalışmayı tercih ederse etsin, ulusal örnekleme soru formu uygulamak veya derinlemesine görüşmeler yapmak gibi işlerde sosyal bilimcinin profesyonel yardıma ihtiyacı olabiliyor. Basit bir sebebi var, örneğin Ersin hocayla muhafazakârlık araştırmasını yaparken Kayseri, Diyarbakır, Trabzon ve Bursa'da nitel görüşmeler yaptık. Etnografik çalışma olmadığı için buralarda ev kiralayıp belli bir süre yaşayarak saha çalışması yapılmıyor; o da gayet güçlü ama farklı bir kurgu. Bizim tercih ettiğimiz yöntemde az zamanınız oluyor, bir ilde birkaç gün kalıyorsunuz, bilgi almak istediğiniz insanların sayısı fazla. Bu insanlara ulaşılması gerekiyor, belli bir demografik kotanız var yaş grubu, sosyoekonomik grubu olarak. İşi bitirmek için profesyonel yardım almanız lazım. Orada bir ilişki içine giriliyor şirketle. Araştırmacının bu konuda çok dikkatli olması gerekir. Benim hep yapmaya çalıştığım şey, saha bütçesini konforlu tutmaya çalışmak. İki-üç kuruş fazla kazanmak için kötü veri toplamayı tercih etmesin şirket. Çünkü şirketin neyi nasıl yaptığını kontrol etmek hem çok pahalı hem de nihai olarak her şeyi görmeniz mümkün olmayabilir. O yüzden ben uzun süredir tanıdığım, bildiğim insanlarla çalışmayı tercih etmişimdir. Hiç tanımadığım şirkete daha ucuz yapacağım dedi diye bir araştırmayı yaptırtmadım şimdiye kadar. Hatta daha pahalı olduklarını bilmeme rağmen benim ne beklediğimi bilen insanlarla çalışmak istedim her zaman. Bu pazarın içinde profesyonel araştırmacılık şirketlerini kısıtlayan koşullar Türkiye'de de, yurtdışında da, her yerde aynı. İnsanların vaktini satın alıyorsunuz.

- *Sizin veri setinizi belli sürede üretip verecek, sonra bir sonraki işe geçecek.*

A.Ç: İşte o yüzden araştırmacı tercih ettiği yöntemler üzerinden saha işinin kendi başına yapamayacağı kısmını iyi planlayıp, optimal bir düzen oluşturmalı. Bu düzen içinde kaliteli veri topladığından emin olmalı. Verinin kalitesini kestirmek de çok zor bir şey değil aslında. Çünkü zaman içerisinde

aynı soruları soruyoruz. Aynı sorulara aldığımız yanıtların pat diye bir gün içinde büyük değişikliklere uğraması durumunda bunun bir açıklaması olması lazım. Açıklama yoksa değişiklik/değişim kuvvetle muhtemel sahadan kaynaklanıyordur. Böyle büyük değişiklikleri gözlemlemediğimiz zaman sahada çok büyük bir hata yapmadığımızı anlıyoruz.

Türkiye'de size "bilim insanı" olarak soruyorlar, "hocam" diyorlar, "siz bir bilim insanı olarak şu konuya nasıl bakıyorsunuz" diyorlar. Araştırma bulgularıyla ilgili sorulara ben öncelikle "bu kolay kolay açıklayıp bilebileceğimiz bir konu değil" cevabıyla başlıyorum. Tamamıyla şüpheci bir resim çizip "bunun içinde şöyle bir ipucu var büyük ihtimalle doğru gibi gözüküyor ama kesin konuşamayız" diyorum. Bilhassa istatistikî analizler içeren araştırmalarda insanlar belirsizlikle nasıl hemhâl olunabilir hiç bilmiyorlar. Örneğin meşhur bir köşe yazarı gazeteci daha yeni yazdı: oy oranlarıyla ilgili tahminlerle ilgili "bana partiler şu aralıkta demeyin" gibi bir çıkışı var. Kesinlik talep ediyor. Ama aralık verirsin, hata payı dersin, bilinebilecek şey var bilenemeyecek şey var. Bilim insanının bence en önemli sorumluluğu bu tür araştırmalarda bilginin sınırlarını iyi tespit etmek ve bunu açıkça söylemek. Aksi takdirde siz "memleketin her türlü ölçümünü ben bilirim gelin size hepsini anlatayım, bu gerçekte böyledir şu da şöyledir" edasıyla konuşursanız bilim insanı değilsiniz. Sosyal bilimcinin böyle davranmaması gerekir. Ersin hoca hep şu örneği verir: Fizikçiler, der, mesela şu Higgs Bozonu konusunda, buldukları şeyle ilgili şu kadar milyonda bir ihtimalle hatalı olabiliriz demeye de özen gösterirler. Kardeşim biz ise "yüzde beş hata payı" diyoruz! Fizikçi bilimsel sorumluluk hissediyor kesin konuşmaktan kaçınıyor, bizde bu kadar yüksek hata paylarıyla sosyal bilimciden beklenen "HDP barajı geçecek mi kesin söyle". Tamamen şamanlık bekliyorlar yani. Türkiye'de sosyal bilimlere şamanistik bir vazife yüklenmiş durumda.

● *Çeşitli konularda kehanetlerde bulunmaları yönünde sosyal bilimcilerden yoğun bir beklenti var.*

A.Ç: Uzak durmamız lazım, uzak durmayıp da şamanlığa soyunanlar her konu hakkında, dış politika, saha araştırmaları, parti stratejileri hakkında bilimsel kimliğiyle doğrulanması mümkün olmayan bir şeyler geveliyor. Böyle doçentler, profesörler var. Bilim camiası açısından kabul edilemez buluyorum. Her konu hakkında bilgiç bir edayla konuşmak olabilecek bir şey değil. Kesin bir şekilde bilinemez konular hakkında bilim insanı kesinlik sağlayabilirmiş gibi yanlış bir intiba yaratmış oluyorlar. Beni en çok rahatsız

eden şey bu açıkçası. Bundan da nasıl kaçılabilir onu bilmiyorum, kaçtıkça kaçıyoruz ama her seferinde bir yerden sıkıştırıyor.

Yanlış anlaşılmak istemem; bilim insanı gündemdeki tartışmalardan uzak durmalı demeye getirmek istemiyorum. Bilimsel verinin ortalıktaki her tür başka veriden daha iyi olduğuna inanıyorum ben. Ama bu bilginin belirsizlik içerdiğini bilmek gerekir. Bilim insanlarının her şeye rağmen ortalığı bu şaman beklentilerine teslim etmemeleri gerekir.

• *Mesleğin icrasıyla ilgili işaret ettiğiniz bu sorunlar üzerine şunu sorayım: Türkiye'de siyaset bilimi eğitiminde bilgi ile veya medyayla kurulacak ilişki hakkında bir şey öğretilebiliyor mu?*

A.Ç: Yıllar içinde kendimi daha fazla ikna ettiğim bir görüşüm şu: Siyaset bilimi eğitimimizde kuram kadar yöntemi de öğretebilmemiz lazım. Eğer birisi diğerinden daha baskın oluyorsa o zaman garip bir şey çıkıyor ortaya; bilgiyle de, dışarıyla da kurulan ilişkiyi etkiliyor. Yöntemcilerin kuramla çok ilgili olmadığı iddia edilir hep. Kendi durduğum yerden şöyle görüyorum: Yöntemcilerin kuramla ilgisi daha odaklıdır. Yöntemciler büyük sorularla değil de, uğraşabilecekleri daha dar sorularla ilgilendikleri için böyledir. İlgi odaklı ve sınırlı olunca, yöntemcilerin üzerine şöyle gelinir: "E sen kuramdan hiç anlamıyorsun, büyük sorular sormuyorsun". Bir şekilde Türkiye'de büyük sorularla uğraşma merakı var. Sosyal bilimcilere de, eğitime de yansıyor. Pek çok insana göre sosyal bilimci Türklerin Orta Asya'dan Osmanlı'ya bütün içtimai tarihi hakkında konuşmaktan başlayıp, bugünkü sosyal değişimlere ve en son AKP'nin seçmen tabanı hakkında konuşmaya kadar her şeyi sular seller gibi bilen "uzman" demek. Üstelik bu beklentiyi karşılamaya soyunan sosyal bilimciler de var.

• *Güneşin altında ve varsa bilecek, anlatacak.*

A.Ç: Sosyal bilimcinin her şeyi bilecek, açıklayacak bir insan olması bekleniyor. Böyle bir beklentiyi bilimsel olarak tatmin etmek mümkün değil. Bu yanlış bir çıkış noktası. O yüzden ben metodolojik kaygıların bilhassa doktora eğitiminde daha ön planda olması gerektiğini düşünüyorum. Kuram modaları geliyor geçiyor, tamam metodolojik modalar da var. Ama büyük sorular ve büyük cevaplar üzerine tartışma o kadar uzun soluklu bir tartışma ki bu tartışmanın neresinden girseniz hep gerisinde kalıyorsunuz. Dolayısıyla

bir bilim insanı şu durumla barışık olmalı: Hayatı, araştırmaları boyunca cevaplayacağı ancak üç beş soru olabilir. Beş bin tane olmaz. Bu sebeple akademisyen adaylarına, o az sayıda soruyu, kendini her şeye cevap yetiştiren bir "kamusal entellektüel"den farklılaştıracak şekilde cevaplayabilmesini öğretmemiz lazım. Bunu öğretebilmemiz için yöntem öğretmemiz lazım. Ben bunu söylediğim zaman genelde bir serzenişle karşılaşıyorum, "herkes istatistik bilmek zorunda değil" diyorlar. Ama ben yöntemden bahsediyorum. İstatistik kullanmıyorsanız bile yöntem konuşmamız gerekiyor. Bir etnografın, niteliksel çalışan bilim insanlarının yöntem kaygılarını olmadığını varsaymak yanlış. Bu kaygıları ön planda tutup tartışabilelim ki bilim insanları olarak kamusal alandaki entelektüellerden kendimizi farklılaştırabilelim. Biz onların parçası değiliz, olmamamız lazım. Sosyal bilimcilik işini tanım gereği kamusal entelektüellik işi ile bağdaştırmak biraz alaturka bir gelenek.

- *Bu "alaturka gelenek" ile kastettiğiniz, güncel siyasetin, medya gündeminin hemen her konusu üzerine fikir beyan edebilen entelektüel tipi mi?*

A.Ç: Belli başlı düşünürlerin kitaplarından alıntılar yaparak konuşma merakını yadırgıyorum. "O şunu söyler", "bu şöyle demiştir" bir yazın taraması için bile yeterli değildir. Bilimsel çalışmada amaç geçmişte yapılmış, anlaşılmış, açıklanmış olanların üzerine yeni birşey koymaktır. Benim alışık olduğum bilimsel çalışmada insanlar isim zikretmeye öncelik vermek yerine geçmişi geleceğe nasıl taşıdıklarını göstermeye çalışırlar. Bu elbette yazına katkı yapanları anmayı gerektirir ama orada durulmaz. Ellerinde bir tane soru vardır, bu sorunun bir yöntemle nasıl cevaplanacağını bilirler, bunu da en iyi şekilde yapıp "baktık, şunu öğrendik" demeye gayret ederler. Hâlbuki Türkiye'de korkarım isim zikretmek ve böylece çalışmanın değerini beslemeye gayret etmek garip bir uğraş. Bir de tabii tartışmalarda hızla günlük siyasetin içine dalma merakı var. Akademisyenler kamusal tartışmaya davet edildikleri zaman bir konuda görüş belirtmezlerse "ayıp olur" diye düşünüyorlar galiba. Hayır, ayıp olmaz. "Bu konu hakkında bu kadar şey bilemeyiz, bildiğimiz şey şudur" diyebilmeliyiz.

Zaten Türkiye'de siyaset biliminin önemli bir kısmı bu: Günlük gelişmeler üzerine fikir yürütme. Davranışsalcı çok araştırmacı yok. Sağlam bir yöntem temeli olmayan, pek yeni bir katkı getirmeyen çalışmalardan uzak durmaya çalışmak gerekir. Peki, biz ne yapabiliriz doktora öğrencileri yetiştirirken? Öğrencilerimizin daha üretken olmaları için, onlara yöntem vurgusunu erken

zamanda benimsetip karşılığını hemen görmelerini sağlamamız lazım. Mevcut doktora sisteminde sorunlar var. Dört sene nitel ya da nicel yöntem öğrendin, onuncu senende ilk makaleni yayınladın, çok geç. Kimse o kadar beklemek istemiyor, o yüzden yeni bir katkısı olamayan ama kısa dönemde gündeme bir şekilde eklemlenen işlere kayan oluyor.

• *Ampirik çalışma işiyle kariyerlerinde daha erken bir noktada uğraşmaya başlamaları mı gerekiyor?*

A.Ç: Saha tozunu yutacak ama karşılığını da zamanında alması lazım. Bir bilimsel yayına dönüştürmesi lazım. İş böyle öğreniliyor. "Eksiğim gediğim var", "yeni başlıyorum ama üretiyorum", "yayınlatabiliyorum" demesi lazım. Kötü araştırmayı değil, ama iyi odaklanmış, eksikleri olabilecek, net birkaç soruya cevap arayan araştırmayı teşvik etmemiz gerekiyor; yayına dönüşmesi gereken bu tür işler.

• *Çok net tarif ettiniz: Yöntemle ilişkiyi sağlam bir şekilde kuracak olan, bir sürü geniş, kapsayıcı soruyla değil, odaklı birkaç araştırma sorusuyla uğraşmak dediniz. Bu ilişki açısından sizin kendi teorik varsayımlarınızla ilgili sormak istiyorum. Biliyorsunuz ABD'de 2000'lerin başında siyaset bilimi içinde çetin bir tartışma başlıyor, "perestroika" başlığı altında. Salt bir yöntemci-kuramcı çatışması da değil; oyun teorisi, rasyonel tercih gibi yaklaşımların mesleğin örgütlenmesi içinde ayrıcalıklı kılındığını tartışan, farklı yöntemlerle çalışan araştırmacılar da vardı tartışmada. O çatışma İngilizce literatürü takip eden başka ülke bağlamlarına da yansıdı. Bizde siyaset bilimi içinde ne kadar konuşuldu ayrı bir şey ama orada dar sorularla çalışan bir grup insanın "sürekli bu teorik varsayımlar baskın geliyor, başka teorik varsayımlarla da çalışmak mümkün" dediği bir çatışmaydı o. Bu arka plan üzerinden siz kendinizi ne tür varsayımlarda rahat hissediyorsunuz? Metodolojik bireyselcilik açısından mesela?*

A.Ç: Bu çok önemli bir soru. Benim yıllar içinde vardığım nokta hem karamsar hem iyimser. Önce karamsar yorumu vereyim. Ontolojiyle ilgili bir tartışmada taraf değiştirmek çok zor. Orada bir pozisyon aklınıza yatıyor, bu da sizi başka pozisyonların karşısına koyuyor. Ben toplumsal şeyleri ölçmenin, sınamanın ve nesnel örüntülerini ortaya çıkartmanın mümkün olduğunu düşünüyorum. Test edersiniz, yanlışlar veya doğrularsınız, alandaki bilgimizi böyle ilerletiriz.

Tabii benim doktora yaptığım yıllardan beri önemli değişimler var alanda.

"Perestroika" gibi bir tartışma ben öğrenciyken güçlü bir biçimde yoktu. Siyaset bilimi eğitimi çok daha teknik ağırlıklıydı. Araştırma yöntemleri derslerimizde Popper, Kuhn, Lakatos okuyorduk tamam. Ama yine de hocalarımızdan "siz şu yöntemleri öğrenin tezinizi böyle yazacaksınız" sinyalini de alıyorduk: "Sosyal bilim felsefesi konularına fazla kafanızı takarsanız tezinizi yazamazsınız" mesajı. Açık konuşacağım, ben bu mesajın doğru olduğunu düşünüyorum. Siyaset bilimcileri sosyal bilim felsefecisi olarak yetiştirirsek sosyal bilim yapamayacaklardır. Ben sosyal bilim felsefecisi olsam yaptığım çalışmaları yapamam. O açıdan doktora sırasında meta-teorik tartışmaları bilmek önemlidir ama sizi felç etmemesi gerekir.

Bizi hareketsizleştirmeden farklı yaklaşımları saha çalışmalarımıza yansıtabilir miyiz? Bu eskiden daha az yapılabiliyordu, bugünlerde daha iyi, üretken bir şekilde yapılabiliyor. Mesela araştırmacı Afganistan'da nicel alan çalışması yapıyor, çatışma çalışan bir öğrenci, yakın zamanda dinledim yaptıklarını. Oradan veri topluyor, topladığı veri sadece nicel değil, tarihsel perspektiften bir yorumlama ile Afganistan'daki kabile çatışmaları üzerine konuşabiliyor. Aynı zamanda o fırsatı iyi kullanıp en yeni tekniklerle istatistikî modellemeyi yapabileceği bir veriyi de hazırlıyor. Bir tebliğinde nicel tarafı, bir başkasında nitel tarafı ağırlıklandırıp anlatabiliyor. Eskiden böyle bir kişi iş konuşmasına geldiği zaman olumsuz bakılırdı. Şimdi yöntemleri birleştirip kullananlar yaygınlaştığı için yadırganmıyor.

Artık en iyi okullarda eğitim almış sosyal bilimciler nicel ve nitel taraflara da ağırlık verebiliyorlar. O anlamda benim gibi nicel ağırlıklı çalışmaya alışkın insanlardan çok daha donanımlı olarak mezun oluyorlar. Ben de çuvaldızı kendime batırayım; kendim yapamadığım, bilmediğim işleri yapabilecek insanlarla çalıştım, açığımı bu şekilde kapatmaya çalıştım. Ama bugün görüyorum ki yeni nesil sosyal bilimciler bir taraftan tarihsel-sosyolojik metin analizi de yapabiliyor, etnografik çalışma da yapıyor, onunla birlikte oyun-teorik modelleme de yapıyor. Tüm araçları iyi kullanan insanlar yetişiyor. Bu iyi bir şey ama, sosyal bilim eğitimini uzatması açısından bir sorun. İkinci bir sorun, böyle çalışabilmek için iyi fonlanmanız lazım. Genç arkadaşa "Afganistan'da nasıl çalışabildin" diyorum, "şu kurumdan fon aldım" diyor. O zaman iyi kurumlar, iyi doktora programları, öğrencilerine bu tür fonları yaratıp kullandırtabilen kurumlar oluyor Ama işte, uzun sürüyor. Eskiden dört, olmadı beş senede bitirmek gerekiyordu bir doktora programını. Şimdi bir de "doktora sonrası araştırma" zamanı yatırmak gerekiyor kariyerine. Tabii ben daha iyi bildiğim için siyaset bilimi için konuşuyorum, iktisatta mesela bunun hiç böyle olmadığını anlatıyor arkadaşlarım. İktisatçıların tamamen farklı bir dinamiği var. Onlar hala alternatif kuram hiç görmeden çıkarlar

mesela. Sadece bir tane kuramsal çerçeve görürler, onun envai çeşit analitik modellemesini görürler ama doktora programları "bu paradigmanın biraz dışına çıksak ne olur"u tartıştırmazlar.

Siyaset biliminde öyle değil. Çok daha farklı perspektifleri lisansüstü eğitiminde öğrencilere iyi kurumlar her zaman verirler. Yani sadece rasyonel seçimci ya da nitelci olarak çıkamaz insan. İyi programları iyi yapan şey bu metodolojik ve kuramsal çeşitliliktir. Disiplin eskisinden çok daha farklılaştı. Bunda elbette ki perestroika tartışması etkili ama daha uzun soluklu bakarsanız, 50-60 senedir mesleğin içinde olan araştırmacılar "bunlar gelir geçer" diyebilir. Gerçekten de siyaset biliminin gelişimine daha geniş bakarsanız, davranışçılar gelmiş geçmiş, rasyonel seçimciler gelmiş geçmiş, perestroika gelmiş geçmiş... Büyük sorular her zaman kalıyor. Büyük sorulara da gerçekten anlamlı cevaplar bulmak ne sadece kuram ne sadece yöntem meselesi. İkisini iyi birleştirebilecek araştırmacılar bundan 50 sene sonra da okunur. Kendime o soruyu sormak durumundayım. Benim yazdıklarımı 50 sene sonra okuyan olacak mı? Çünkü kariyer yaparsın, yayın yaparsın, ödüller alırsın bunlar gelir geçer. Kütüphanede ya da elektronik ortamda yazdıklarımıza yıllar sonra erişip bakacak kimse olur mu? Bunu önemsiyorsak, bu uçuculuğun farkında olarak davranmamız lazım kendimize. Hem kendimizi değerlendirirken, hem de başkalarına "böyle sosyal bilimcilik yapmayalım başka şekilde yapalım" derken bunun farkında olmamız lazım. Esas soru budur.

KAYNAKÇA

Adaman, F. ve Çarkoğlu, A. (2000), *Türkiye'de Yerel ve Merkezi Yönetimlerde Hizmetlerden Tatmin, Patronaj İlişkileri ve Reform*, İstanbul: TESEV.

Adaman, F. ve Çarkoğlu, A. (2003), 'Social Capital and Corruption during Times of Crises: A Look at Turkish Firms in Economic Crisis of 2001', *Turkish Studies*, 4 (2), 120-145.

Adaman, F., Çarkoğlu, A. ve Şenatalar, B. (2001), *Hanehalkı Gözünden Türkiye'de Yolsuzluğun Nedenleri ve Önlenmesine İlişkin Öneriler*, İstanbul: TESEV.

Adaman, F., Çarkoğlu, A. ve Şenatalar, B.. (2003), *İş Dünyası Gözünden Türkiye'de Yolsuzluğun Nedenleri ve Önlenmesine İlişkin Öneriler*, İstanbul: TESEV.

Adaman, F., Çarkoğlu, A. ve Şenatalar, B. (2009), *Hanehalkı Gözünden Kamu Hizmetleri ve Yolsuzluk*, TEPAV, http://www.tepav.org.tr/tr/yayin/s/166, Son Erişim Tarihi: 13 Temmuz 2015.

Carkoğlu, A. ve Kalaycioglu, E. (2007), *Turkish Democracy Today: Elections, Protest and Stability in an Islamic Society*, I. B. Tauris.

Carkoğlu, A. ve Kalaycioglu, E. (2009), *The rising tide of conservatism in Turkey*. Palgrave Macmillan.

Çarkoğlu, A. (1994), *Economy and Elections: A Comparative Analysis of Politico-Economic Interaction in Western Democracies*, Doktora Tezi, State University of New York-Binghamton.

Çarkoğlu, A. (1995), 'Election Manifestoes and Policy Oriented Economic Voting: A Pooled Cross-National Analysis', *European Journal of Political Research*, 27 (3), 293-317.

Çarkoğlu, A. (1997), 'Macro Economic Determinants of Electoral Support for Incumbents in Turkey, 1950-1995, *New Perspectives On Turkey*, 17, 75-96.

Çarkoğlu, A. (1998), 'The Turkish Party System in Transition: Party Performance and Agenda Change', *Political Studies*, XLVI, 544-571.

Çarkoğlu, A., Kirişçi, K. ve Eder, M. (1998a), *The Political Economy of Regional Cooperation in the Middle East*, London: Routledge Press.

Çarkoğlu, A., Kirişçi, K. ve Eder, M. (1998b), *Türkiye ve Ortadoğu'da Bölgesel İşbirliğinin Ekonomi Politiği, Türkiye'nin Bölgesel Orta ve Uzun Dönem Politika Analizi*, İstanbul: TESEV.

Çarkoğlu, A. ve Şenatalar, B. (2009), *Hanehalkı Gözünden Kamu Hizmetleri ve Yolsuzluk*, Ankara: TEPAV.

Çarkoğlu, A. ve Toprak, B. (2000), *Türkiye'de Din Toplum ve Siyaset*, İstanbul: TESEV.

Çarkoğlu, A., Baruh, L. ve Yıldırım, K. (2014), 'Press-Party Parallelism and Polarization of News Media during an Election Campaign The Case of the 2011 Turkish Elections', *The International Journal of Press/Politics*, *19*(3), 295-317.

TÜSİAD (2014), *İş Dünyası Bakış Açısıyla Türkiye'de Yolsuzluk*, Ankara: TÜSİAD.

Türkiye Arkeolojisinde Kavramsal Problemler ve Kronolojik Kısıtlamalar Üzerine

PINAR ÖZGÜNER

DOKTOR
KOÇ ÜNİVERSİTESİ, ARKEOLOJİ LABORATUVARI,
POZGUNER@KU.EDU.TR

Bu yazının amacı, Türkiye'de arkeolojinin, sadece üç kronolojik dönem içerisinde kazı faaliyeti gerçekleştirmek olarak tanımlanmasına dikkat çekmektir. Bu dar tanımlama, yüzey araştırması, zooarkeoloji, arkeobotani gibi arkeolojik yöntemlerin veya kültürel miras çalışmalarının, devlet nezdinde ikincil yöntemler olarak algılanmasına sebep olur. Ayrıca, sanat tarihi, tarih ve arkeoloji işbirliği ile çok daha ayrıntılı bir şekilde incelenebilecek dönemler, arkeolojik çalışmaların kapsamı dışında kalır.

Not: Metne önerileriyle katkıda bulunan Çiler Çilingiroğlu-Ünlüsoy'a çok teşekkür ederim.

Arkeoloji Nedir?

Türk Dil Kurumu'na (TDK) göre, arkeoloji teriminin Türkçeleştirilmiş hali "kazıbilim"dir. Bu terim, TDK'nın yakın dönemde tartışılan diğer Türkçeleştirme çabaları gibi yanlıştır. Mehmet Özdoğan (2011: 23), arkeolojinin kapsamlı bir tanımını şu şekilde verir: "Arkeoloji geçmiş dönemlerde yaşamış insan topluluklarının kültürel ve toplumsal düzenlerini günümüze kadar gelebilen maddi kalıntılara dayanarak araştıran, belgeleyen ve gelişim sürecini inceleyerek yorumlamaya çalışan bir bilim dalıdır". Bu tanıma göre, günümüze kadar gelen maddi kalıntıların tespiti ve incelenmesi arkeolojinin temel uğraşıdır. Bu amacı gerçekleştirmek için her ne kadar hem akademinin hem de toplumun genelinde akla gelen ilk faaliyet kazı olsa da, kazı yapmak, arkeolojinin kullandığı yöntemler içerisinde sadece bir tanesidir.

Arkeoloji teriminin yanlış olarak Türkçeleştirilmesi sadece TDK ile kısıtlı değildir. Kazıbilim terimi ulusal hakemli dergilerde, başka disiplinlere mensup akademisyenler

tarafından, arkeoloji disiplininden bahsederken kullanılmaya devam edilir. Ayrıca dergi ve blog yazılarında da aynı terim sıklıkla kullanılır.

Belki de bu dar tanımı genişletmek için, arkeolojik araştırmaların kapsadığı yöntemleri ayrıntıları ile anlatmakla işe başlamalıdır. Kazı, arkeolojik kalıntıların yer aldığı bir arazi üzerinde, yaygın terminolojide "açma" adını verdiğimiz, standart boyutlara sahip alanlarda (gridlerde veya diğer bir deyişle plankarelerde) bir arkeologun denetiminde eski toplumlara ait kalıntıları olabildiğince zarar vermeden ortaya çıkarmayı ve belgelemeyi hedefleyen toprak kaldırma çalışmalarıdır. Bu çalışmalar sırasında, toprak kazıldıkça ortaya çıkan her türlü mimari kalıntı, insan ve hayvan kemikleri, bitki kalıntıları, taş aletler, metal objeler, çanak çömlek vb. bütün buluntuların eksiksiz olarak belgelenmesi, yani çizimi, fotoğraflanması, bilgi fişlerinin ve günlük raporların tutulması gereklidir. Tüm bu buluntular, ilk belgeleme işlemlerinin ardından, hem arkeologlar hem de çeşitli yan disiplinler tarafından detaylı bir şekilde analiz edilerek yorumlanırlar. Bu yorumlama faaliyeti esnasında, arkeologlar fiziki antropoloji, zooarkeoloji, arkeobotani ve arkeometri gibi alanlarda uzman kişilerle ortak çalışmalar yürütmek zorundadır.

Kazı kadar önemli bir diğer arkeoloji yöntemi ise yüzey araştırmasıdır. Yüzey araştırması, peyzajda veya bir eski yerleşim ile çevresinde bulunan maddi kültür kalıntılarının kazı yapmaksızın, yüzeyden incelenmesini ve belgelenmesini içerir. Bu tanıma, çok geniş arazilerde belli aralıklarla (örneğin 5 metre, 10 metre) doğru bir hat üzerinde ekip üyelerinin yürümesi sureti ile yapılan yaygın arazi taramaları; bir arkeolojik alanın sınırlarını, yüzeyden görülebilen mimari ögelerini ve arazi üzerindeki malzeme dağılımını tespit etmek amacı ile sadece tek bir arkeolojik yerleşme ve çevresinde gerçekleştirilen yoğun yüzey taramaları, yazıtların tespiti ve okunmasını içeren epigrafik araştırmalar, toprak altında bulunan kültür varlıklarının tespit edilmesine yönelik hava ve uydu fotoğrafları ile uzaktan algılama çalışmaları ile jeofizik ve jeomanyetik araştırmalar dâhildir.

Yüzey araştırmaları, her döneme ait kültür kalıntıları yerine tek bir dönemin buluntuları üzerine veya sadece yazıtları üzerine odaklanabilir. Ayrıca, günümüze kadar yapılan yüzey araştırmalarının raporları bugün yitip gitmiş olan kültürel mirasa dair elimizdeki somut bilgileri sağlar. Maalesef geleneksel kazı pratiği, birden fazla döneme ait çok katmanlı höyüklerde, belli bir döneme odaklanarak tek bir yerleşmenin hikâyesini anlatırken, yüzey araştırmalarının sayesinde geniş bir coğrafi bölgedeki bu değişimleri anlamak mümkündür. Dolayısıyla, arkeoloji, Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın sağladığı izinler ve denetimler çerçevesinde yılın belli dönemlerinde kazı faaliyeti yürütmekten ibaret değildir.

Devletin, zaman zaman da üniversite çevrelerinin arkeolojiyi kazı ile eşleştirmeye devam etmesi, Türkiye'nin arkeolojik araştırma tarihi düşünüldüğünde oldukça şaşırtıcıdır; çünkü Türkiye'de gerçekleştirilen arkeolojik araştırmalar içerisinde yüzey araştırmaları 20. yüzyılın ortalarından itibaren önemli bir yer tutmaktadır. 1932-1938 yılları arasında Robert Braidwood'un Antakya'da yürüttüğü Amik Ovası yüzey araştırması (Braidwood, 1937; The Oriental Institute, 2014), James Mellaart'ın 1950'li yılların başında gerçekleştirdiği "Güneybatı Anadolu Prehistorik Yüzey Araştırması" (Mellaart, 1954), 1963 senesinde Robert Braidwood ve Halet Çambel'in çabaları sonucu İstanbul Üniversitesi ile Oriental Institute (University of Chicago) işbirliği ile başlatılan "Güneydoğu Anadolu Tarihöncesi Araştırmaları Karma Projesi" kapsamında yüzey araştırması gerçekleştirilerek, birçok önemli prehistorik yerleşim yeri tespit edilmiş ve bunların bazılarında kazılarına başlanmıştır (Çambel ve Braidwood, 1980). 1966 Senesinde, inşaası planlanan Keban Baraj alanı içerisinde kalan arkeolojik alanların belgelenmesi için başlayan yüzey araştırması Türkiye'nin tarihindeki büyük ölçekli araştırma projelerinden biridir (ODTÜ Mimarlık Fakültesi Restorasyon Bölümü, 1967). Ayrıca bu çalışmalar ODTÜ tarafından kısa sürede kapsamlı bir şekilde yayınlanmıştır.

Metinde bahsettiğim öncü çalışmalara rağmen, yüzey araştırmalarının bir yöntem olarak kazı faaliyetlerinin arkasında kalışını, öncelikle Türkiye'de arkeolojinin tarihsel gelişimi içerisinde değerlendirmek gerekir. Koparal'ın da (2015: 99) belirttiği gibi, kazı iznine sahip olmak, akademi ve devlet nezdinde varılabilecek "en yüksek mertebe ve önemli güç ve iktidar odağı"dır. Kazının böyle bir prestij kaynağına dönüşmesinde, arkeolojinin, özellikle de klasik arkeolojinin uzun yıllar sanat tarihine yakın bir anlayış ile estetik değeri olan eser odaklı işleyişini, kazının da bu kapsamda değerlendirilecek malzemeyi bulup çıkarmaktaki rolünü ayrıntılı bir şekilde düşünmek gerekir. Özellikle son on sene içerisinde, devletin arkeolojik faaliyetlerin gerçekleştirilmesi için neredeyse tek sebebi turizm olarak görmesi de (Koparal, 2015), kazının devlet için arkeolojinin en temel yöntemi olarak kalmasını pekiştirir.

Devletin Gözünde Arkeoloji

Öte yandan, devletin arkeolojiyi kazı yapmak olarak tanımlanmasına gelen eleştiriler yeni değildir. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın 1979 senesinden beri düzenli olarak gerçekleştirdiği Kazı ve Araştırma Sonuçları Toplantısı'na ait raporlarından alıntıladığım ve Ender Varinlioğlu tarafından yazılan aşağıdaki bölüm, disiplin içerisindeki bilim insanlarının yirmi sene önce de benzer eleştirileri dile getirdiğini gösterir.

> Ülkemizde arkeoloji denince akla kazı gelmektedir. Nitekim arkeolojiye Türkçe karşılık olarak "kazıbilim" terimi önerilmiştir. Devlet de bu görüşü desteklemektedir. Her yıl arkeolog bilim adamlarına devlet bütçesinden ayrılan para neredeyse tümüyle kazılara gitmektedir. Bununla arkeologların tarihe ışık tutacak antik eserleri toprak altından kazıp çıkarması beklenmektedir. Oysa yüzeyde de sayısız tarihi eser vardır; bunlar da –en az toprak altındakiler kadar– var olan bilgiye katkıda bulunacak önemli belgelerdir. Buna karşılık devletin yüzeydeki eserlerle ilgilenen bilim adamına verdiği mali destek benim deneyimlerime göre, hiçtir. Öyle anlaşılıyor ki, yüzeyde olanı kazıp çıkarmaya gerek kalmadığından, ortada arkeolojik bir durum yoktur. Yineliyorum: ülkemizde arkeoloji kazı yapmak olarak anlaşılmaktadır (Varinlioğlu, 1993: 213).

1998 Senesi içerisinde Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü de yapmış olan Varinlioğlu'nun bu yorumu, 1990'lı yıllarda devletin arkeoloji refleksinin, özellikle 1960'lardan sonra gelişen arkeolojik yöntemler, kuramlar ve koruma politikaları çerçevesinde gelişmediğine işaret eder.

Bakanlık'ın geçmiş ve yakın zamandaki uygulamalarında da, devletin arkeolojiyi sadece kazı yapmak olarak değerlendirdiği görülür. 1983 Senesinde yürürlüğe giren ve çeşitli düzenlemelerle günümüze kadar gelen 2863 sayılı Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu'nun, odak noktasını kazı faaliyetleri oluşturur, yüzey araştırması ise, kazı iznine sahip olmadan önce tamamlanması gereken bir önadımdır. Bu algının ardında yatan ise, yüzey araştırması faaliyetleri tamamlandıktan sonra, akademisyenin alan içerisinden bir höyük, yerleşim vb. seçerek kazı çalışmasına başlayacağı öngörüsüdür.

Devlet nezdinde, arkeolojinin önceliğinin kazılar olduğuna işaret eden örneklerinden biri de yine Bakanlık'ın kendi resmi dokümanlarında mevcuttur. İsmi Türkiye Arkeolojisi olan ve Uluslararası Kazı, Araştırma ve Arkeometri Sempozyumu'nun 30. yılını ve Anadolu arkeolojisine emek veren kişileri kutlamak amacı ile Bakanlık tarafından yayınlanan kitapta, sadece 2007 yılında gerçekleştirilen kazı çalışmaları ve kazı başkanlarının kısa biyografileri yer alır (Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2008). Yüzey araştırmaları gerçekleştiren kişiler için herhangi bir koordinasyon ve kutlama yayını yoktur.

Devletin kazı ve yüzey araştırmaları arasındaki tercihi gösteren bir diğer unsur da araştırmalara yapılan mali yardımlardır. Ödenek yetersizliği Türkiye arkeolojisinin kronik bir problemi olmakla birlikte, Bakanlık ve basın nezdinde daimi olarak gündemde olan kazılara ayrılan ödeneklerdir. Bakanlık, 2014 senesinde "eğitim öğretim döneminin bitmesiyle başlayan kazı sezonu" için

ödeneklerin sağlandığını duyurur, oysa başlayan kazı ve yüzey araştırmalarını içine alan bir sezondur. Kazı raporları, kazıların az ya da çok düzenli olarak devlet bütçesinden pay aldığını gösterirken, yüzey araştırmaları çoğu zaman akademisyenlerin kişisel kaynakları ya da farklı kurumlardan aldığı fonlar ile tamamlandığına işaret eder. Kültür ve Turizm Bakanlığı yüzey araştırmalarına ise zaman zaman ve az miktarda bütçe sağlamıştır.

Şu an Türkiye'de, kamuya açık halde tek tek kazılara ve yüzey araştırmalarına ayrılan bütçelere dair geriye dönük detaylı veri yoktur. 2011 Senesinde Muğla ilinde gerçekleştirilen araştırmalara ayrılan fonlara baktığımızda, kazılara ayrılan fonun 30.000 TL'den başladığını, yüzey araştırmalarına ayrılan fonun ise 5000 TL'nin altında bir miktara denk düştüğünü görürüz (Avcı, 2011). 2013 Senesinde yayınlanan bir yönerge ile Bakanlık kazılara yapacağı mali yardımın şartlarını belirlerken, aynı belgede yüzey araştırmalarına yönelik devlet katkısına ilişkin herhangi bir düzenleme bulunmaz (Kültür ve Tabiat Varlıklarıyla İlgili Yapılacak Yüzey Araştırması, Sondaj ve Kazı Çalışmalarının Yürütülmesi Hakkında Yönerge, 2013)

Oysa, yüzey araştırmaları ile hem geçmiş insan faaliyetlerinin anlaşılması hem de sistematik olarak yitip gitmekte olan kültürel mirasın belgelenmesi mümkündür. Bu noktada, arkeolojik alanların belgelenmesi ve anlaşılmasında yüzey araştırmalarının ne derece etkin rol oynayacağının altını çizen bir başka yorumu paylaşmak isterim. Varinlioğlu, 1994 Yılında Aydın il sınırları içerisinde bulunan Harpasa'da gerçekleştirdiği kazı ve yüzey araştırması çalışmasını ise şu notla bitirir:

> Burada kaldığımız üç-dört hafta içerisinde ilkin beş tane açma kazısı gerçekleştirdik. Geri kalan sürede kentin ölçümünden sonra, her yapıyı, yapı kalıntısını, duvarları, kestirebildiğimiz yolları topoğrafik harita üzerine işledik, tiyatronun rölevesini yaptık. Darısı 15 yıldır, 20 yıldır kazılan kentlerin başına (Varinlioğlu, 1996: 125).

Bu yorum, Türkiye'de yüzey araştırması ile kazı yapanlar arasında var olan ve olasılıkla disiplin dışından kişilerin çok da farkında olmadıkları bir gerilime işaret eden az sayıdaki metinden biridir. Ayrıca uzun yıllardır devam etmesine rağmen kazdıkları alanların mevcut durumunu henüz belgelememiş ya da yayınlarını yapmamış kazılara doğrudan bir eleştiridir.

Varinlioğlu'nun bu eleştirisi, kısa bir süre sonra Türkiye'nin arkeoloji tarihi içerisinde çok da görülmeyen başka bir uygulamanın habercisi olur. Varinlioğlu 1998 yılında, Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü'ne atanır, görev dönemi içerisinde de, yasal çerçeve içerisinde de uzun süredir gerçekleşmelerine rağ-

men kazı raporlarını yayınlamayan kazıların izinlerinin belli bir sürenin ardından iptal edilmesini önerir (Özgüner, 2015). Fakat iptal edilmesi konu olan izinlere dair uygulama, politik baskılar sonucu dönemin kültür bakanı İstemihan Talay tarafından geri çekilince, Varinlioğlu görevinden istifa eder (Erbil, 1998). Bakanlık, izinlerin iptal edilmeden önce tarafların uyarılmasını ve gerekirse bir sonraki sene izinlerin iptal edilmesini uygun bulduğunu açıklar (Bardakçı, 1998). İşte tam da bu noktada, Kazı Sonuçları Toplantı raporlarında, Türkiye'de arkeoloji disiplini içerisindeki akademisyenler içerisindeki kimlik farklılıklarına işaret eden diğer bir metin göze çarpar. Eksik yayınlı kazılardan birinin başında olan Fahri Işık'ın, ertesi seneye ait raporunda şu metin yer alır:

> Zaten Patara 99 da genelde hiç tat vermemiştir. 2000 yılı kazı dönemine artık sorunsuz ve şevkle başlamak, Patara kazı ekibinin beklentisidir ve hakkıdır. Çünkü Anadolu tarihi, arkeolojisi ve turizmi için böylesine önemli bir antik başkentin ve araştırmacılarının, hiç arzu edilmeyen arkeoloji ve arkeolog sendromlu birinin yasal olmayan istemleri ve dizginlenemeyen "ben"lik hırsıyla uğraşmaya ne zamanı ve ne de tahammülü kalmamıştır. (Işık 2001: 87)

Bu yorum, Işık'ın Varinlioğlu hakkında bir kanaatine dayanır ve Varinlioğlu uzun yıllar yüzey araştırmaları ve yer yer test kazıları yapmış olmasına rağmen, Işık'ın gözünde lisans ve yüksek lisans eğitimi arkeoloji olan bir akademisyen ya da kazı sahibi bir arkeolog kadar arkeoloji bilgisine ve deneyimine sahip değildir. Işık'ın bu yorumu, kanaatimce Koparal'ın (2015) arkeolojide ötekileştirme olarak tanımladığı, gerçek arkeolog veya diğerlerinden daha iyi olan arkeolog algısının, yazıya dökülmüş halidir. Türkiye'de kazı yapan bir arkeolog olmanın, akademik eğitimini tamamen arkeoloji disiplini içerisinde ve özellikle İstanbul Üniversitesi veya Ankara Üniversitesi gibi Türkiye'nin köklü üniversitelerinde eğitimini tamamlamış olmanın, disiplin içerisinde belli bir önemi vardır. Bu ayrım, olasılıkla akademisyenlerin de danışmanlık yaptığı yasal düzenlemelere yansımıştır. Bakanlık, 2005 senesinde yayınladığı bir yönerge ile mimar, şehir plancısı, filolog, etnolog, tarihçi, eski çağ tarihçilerine kazı izni verilmesini yasaklar. (Kazı Alanlarında Yapılacak Kazı, Restorasyon, Konservasyon ve Çevre Düzenleme Uygulamalarının Denetlenmesinde Uyulacak Usul Ve Esaslara İlişkin Yönerge, 2005). Türkiye'de, zaten mimarlık veya şehir planlama gibi disiplinlerden arkeolojiye geçiş yapan az sayıda akademisyen bulunur, dolayısıyla, bu tip düzenlemelerin *arkeolog olmayan* belli isimleri hedef aldığı açıktır. Öte yandan, disiplinin Türkiye'deki akademik kurgusu da hala, arkeoloji kapsamında incelenecek uzunca bir dönemi de arkeoloji dışında bırakacak şekilde sürmektedir.

Akademinin Arkeolog Tanımına Bir Bakış Lisans Eğitimi

Sosyal bilimlerin diğer alanlarında olduğu gibi, Türkiye'de arkeolog unvanını almak için yapılması gereken dört senelik bir lisans programını bitirmek, akademisyen olabilmek için ise arkeoloji yüksek lisans ve doktora programlarını tamamlamaktır. Türkiye'de lisans düzeyinde arkeoloji derecesi üç temel ana bilim dalı altında verilir. Bunlardan ilki, insanın ortaya çıkışından yazının bulunmasına kadar geçen süreci kapsayan Prehistorya'dır. Ardından, kronolojik bir düzeni takip ederek, tarımın ve yerleşik yaşamın başlangıcı olarak kabul edilen Neolitik dönemden Demir Çağı'na kadar olan süreç, odak noktası Anadolu olmakla birlikte, Yunanistan'dan, Mısır'a kadar uzanan bir coğrafyayı kapsayacak şekilde Protohistorya ve Önasya Arkeolojisi'nde incelenir. Üçüncü ana bilim dalı ise Yunan ve Roma medeniyetlerine, özellikle de M.Ö. 6.-M.S. 3 yüzyıl arasına odaklanan Klasik Arkeoloji'dir (bkz. Aksoy, 2015). Bu kronolojik süreç takip edildiğinde ise, Özdoğan'ın (2011) da belirttiği gibi Geç Antik dönemden başlayarak, Bizans, Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet gibi esas itibariyle arkeolojinin de çalışma alanı olabilecek dönemler, sadece sanat tarihi veya tarih disiplini içerisinde değerlendirilir.

Doçentlik Jürileri

Akademik hayatın ileri aşamalarında da, arkeolojiyi oluşturan farklı yöntemler yerine üç kronolojik dönem ile tanımlanması, kısıtlı bir arkeoloji anlayışının devam etmesine neden olur. T.C. Üniversitelerarası Kurul Başkanlığı'nın oluşturduğu doçentlik sınavı alanları ve başvuru koşullarını tespit eden, "Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Temel Alanı" belgesine göre, arkeoloji eğitimini içine alan uzmanlık alanları Prehistorya, Protohistorya ve Önasya Arkeolojisi ve Klasik Arkeoloji'dir (Üniversitelerarası Kurul Başkanlığı)

Klasik sonrası dönemler ise "Erken Hıristiyan ve Bizans Sanatları", Ortaçağ Tarihi, Osmanlı Kurumları ve Medeniyeti Tarihi, Türk ve İslam Sanatı gibi Sanat Tarihi ve Tarih disiplinleri içerisinde değerlendirilir (Üniversitelerarası Kurul Başkanlığı). Dolayısıyla, Geç Antik Dönem ve sonrasını kapsayan arkeolojik araştırmalar, doçentlik unvanını arkeoloji disiplini içerisinde alabilmek için geçerli sayılmaz. İlgi alanı Bizans, Selçuklu, Osmanlı veya modern dönem olan ya da kültürel miras yönetimi üzerine çalışan arkeologların, arkeoloji doçentlik jürilerine girebilmeleri için mutlaka daha önce bahsettiğim üç anabilim dalından birini seçmeleri ile mümkün olabilir. Örneğin araştırma konusu Bizans yerleşimleri olan bir arkeologun, kendini Klasik Arkeoloji alanında yetiştirerek ve bu konuda yayınlar yaparak jüriye girmesi ya da uzmanlık alanı arkeobotani, zooarkeoloji veya kültürel miras çalışmaları olan

kişilerin, kendilerine uygun bir doçentlik sınav alanı belirlenmemiş olduğu için Prehistorya, Protohistorya ve Önasya Arkeolojisi veya Klasik Arkeoloji anabilim dallarından birinden sınava girmek zorunda olmaları gibi. Diğer bir seçenekse, doçentlik sınavı için Sanat Tarihi disiplini içerisinden seçim yapılmasıdır.

Doçentlik sınav dönemlerindeki kısıtlamalara rağmen, bugün Uludağ Üniversitesi, Düzce Üniversitesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, ve Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi bünyesinde Ortaçağ Arkeolojisi Anabilim dalları mevcuttur. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi'nde 21 Mart 2013 tarihli senato kararı ile Sosyal Bilimler Enstitüsü içerisinde disiplinlerarası bir Osmanlı Arkeolojisi Anabilim Dalı kurulması ile yüksek lisans ve doktora programı için Yükseköğretim Kurumuna başvuru kararı alınmıştır (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi 2014). 2015 Senesi Nisan ayı içerisinde Koç Üniversitesi Geç Antik Çağ ve Bizans Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi ile Boğaziçi Üniversitesi Bizans Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi'nin resmiyet kazandılar. İki araştırma merkezinin yönetmeliklerinde de Bizans arkeolojisine yapılan bir vurgu söz konusudur (Koç Üniversitesi Geç Antik Çağ ve Bizans Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yönetmeliği, 2015; Boğaziçi Üniversitesi Bizans Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yönetmeliği, 2015). Bu merkezler ve yeni yüksek lisans programları, Türkiye'de de klasik arkeoloji ile biten arkeoloji anlayışının değiştiğine işaret eder.

Sonuç Yerine

Arkeolojiyi sadece kazı yapmak olarak kabul etmek, arkeolog olmayı da sadece kazı yapan kişi olarak tanımlamaya indirger. Bu denkleme, arkeoloji lisans eğitiminin mevcut kronolojik kısıtlamaları, disiplin içerisindeki ötekileştirme gibi bileşenler de girince, akademik ve yönetsel sistem içerisinde de farklı arkeolojik yöntemler ile onun uzmanları değersizleşir, göz ardı edilir. İşte tam bu noktada, bence bize düşen devletin ve akademinin arkeoloji ve arkeolog tanımına dair eleştirileri daha sık dile getirmek, bu algı çerçevesinde ne tip bir arkeolojik bilgi üretildiğini gözden geçirmek, kavramların iyileştirilmelerinin de sihirli bir el tarafından gerçekleştirilmesini beklemek yerine, önerilerde bulunmaktır.

KAYNAKÇA

Aksoy, B. (2015), Mesleki Uygulamalar ve Akademik İçerikler Arasında Bir Sosyal Bilimin Portresi: Arkeoloji, *Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 13-38.

Avcı, K. (2011), Muğla'da 13 arkeolojik kazı aynı anda devam ediyor, http://www.zaman.com.tr/sehir_muglada-13-arkeolojik-kazi-ayni-anda-devam-ediyor_1161026.html, Son Erişim Tarihi: 31 Mayıs 2015.

Bardakçı, M. (1998), Öteki dünya, http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/printnews.aspx?DocID=-28483, Son Erişim Tarihi: 31 Mayıs 2015.

Boğaziçi Üniversitesi Bizans Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yönetmeliği (2015), Resmi Gazete, Sayı: 29338, 26 Nisan 2015.

Braidwood, R. (1937), *Mounds in the plain of Antioch: An archaeological survey*, Chicago: Oriental Institute Publications.

Çambel, H. ve Braidwood, R. J. (1980), 'The joint Istanbul-Chicago universities' prehistoric research project in Southeastern Anatolia: Comprehensive view: The work to date, 1963–1972', *The Joint Istanbul-Chicago Universities' Prehistoric Research in Southeastern Anatolia*, 1, 33-72.

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi (2014), ÇOMÜ'ye Yeni Doktora ve Yüksek Lisans Programı: Osmanlı Arkeolojisi, http://www.comu.edu.tr/duyurular/detay.php?id=11329, Son Erişim Tarihi: 1 Haziran 2015

Erbil, Ö. (1998), "Dayatma" istifa ettirdi, http://arsiv.zaman.com.tr//1998/06/27/kultur/2.html, Son Erişim Tarihi: 31 Mayıs 2015.

Işık, F. (2001). 'Patara 1999'. *22. Kazı Sonuçları Toplantısı, vol.2* Ankara: TC Kültür Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü, 79-94.

Kazı Alanlarında Yapılacak Kazı, Restorasyon, Konservasyon ve Çevre Düzenleme Uygulamalarının Denetlenmesinde Uyulacak Usul Ve Esaslara İlişkin Yönerge (2005), http://teftis.kulturturizm.gov.tr/TR,14911/kazi-alanlarinda--yapilacak--kazi-restorasyon-konservas-.html, Son Erişim Tarihi: 04 Haziran 2015.

Kültür ve Tabiat Varlıklarıyla İlgili Yapılacak Yüzey Araştırması, Sondaj ve Kazı Çalışmalarının Yürütülmesi Hakkında Yönerge (2013), http://teftis.kulturturizm.gov.tr/TR,50815/kultur-ve-tabiat-varliklariyla-ilgili-yapilacak-yuzey-a-.html, Son Erişim Tarihi: 08 Haziran 2015

Koç Üniversitesi Geç Antik Çağ Ve Bizans Araştırmaları Uygulama Ve Araştirma Merkezi Yönetmeliği (2015), Resmi Gazete, Sayı:29326, 14 Nisan 2015.

Koparal, E. (2015), 'Türkiye Arkeolojisinde İktidar, Mikro-İktidar ve Biyo-İktidar Odakları' Çiler Çilingiroğlu, ve N. Pınar Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 95-104.

Mellaart, J. (1954), 'Preliminary report on a survey of pre-classical remains in Southern Turkey', *Anatolian Studies*, 4, 175-240.

ODTÜ Mimarlık Fakültesi Restorasyon Bölümü (1967), *Doomed by the dam: A survey of the monuments threatened by the creation of the Keban dam flood area, Elazığ 18-29 october 1966*, Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Restorasyon Bölümü.

Özdoğan, M. (2011), *50 soruda arkeoloji*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.

Özgüner, N. P. (2015), 'Türkiye arkeolojisinde problemler ve farklı kimliklerin oluşumu; kazı sonuçları toplantısı yayınlarının incelenmesi', Çiler Çilingiroğlu, ve N. Pınar Özgüner (der.), *Değişen Arkeoloji: Teorik Arkeoloji Grubu Türkiye Toplantısı Bildirileri* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 105-119.

TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü (2008), Uluslararası kazı, araştırma ve arkeometri sempozyumu'nun 30. yılı anısına: Türkiye arkeolojisi TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü. http://www.kulturvarliklari.gov.tr/Eklenti/10075,turkiye-arkeolojisi.pdf?0, Son Erişim Tarihi: 31 Mayıs 2015

TDK. Güncel Türkçe sözlük: Arkeoloji, http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.556b2a88c45971.08838957, Son Erişim Tarihi: 31 Mayıs 2015.

The Oriental Institute (2014), Research projects: The Amuq survey and related projects. https://oi.uchicago.edu/research/projects/amuq-survey-and-related-projects, Son Erişim Tarihi: 31 Mayıs 2015

Üniversitelerarası Kurul Başkanlığı, Tablo 11: Sosyal, beşeri ve idari bilimler temel alanı, http://www.uak.gov.tr/temelalan/A_tablo11_130415.pdf, Son Erişim Tarihi: 31 Mayıs 2015

Varinlioğlu, E. (1993). 'Pedasa (?)'. *10. Araştırma Sonuçları Toplantısı*, Ankara: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü, 213-218.

Varinlioğlu, E. (1996). 'Harpasa'da Açmalar'. *13. Araştırma Sonuçları Toplantısı*, Ankara: TC Kültür Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü, 123-130.

Değerin Finansallaşması

TANSEL GÜÇLÜ

DOKTORA ADAYI
SYDNEY UNIVERSITY
(AUSTRALIA)
POLİTİK EKONOMİ
BÖLÜMÜ
TANSEL.GUCLU@SYDNEY.EDU.AU

Klasik gelenekten beri süregelen iktisat yazınında değer tartışmasının kimi zaman açıktan kimi zaman da örtük olarak oldukça önemli bir yeri işgal ettiği söylenebilir. Bir metanın değerini ve bununla ilişkili olarak diğer metalar karşısındaki göreli değerini neyin belirlediği konusu merkezi bir öneme sahiptir. Geleneksel iktisat bireyin doğrudan meta ile ilişkisine odaklanırken metaya ilişkin olarak sahip olunan "gerçek bilgiye" dikkat yöneltmekte, bunu yaparken de gerçek değerden (*fundamental value*) olası sapmaları bir çeşit yanlış bilgilenmeyle ilişkilendirmektedir; Marksist "iktisatçılar" ise toplumsal olarak gerekli emek-zamanı uzun dönemde yakınsanan bir çapa (*anchor*) olarak ele almakta, parasal değer ve emek-zamanı dönüşümünü Kapital'in 3. cildini temel alarak tartışmaktadırlar. Geleneksel/ ana-akım iktisadın elinde belirsizce içeriklenen "gerçek" (*fundamental*) veya "esas" (*intrinsic*) değer fayda maksimizasyonu yapan bireyler tarafından biçimlendirilir ve konumlandırılır. Burada iki yaklaşımı karşılıklı olarak kıyaslamak gibi bir çabadan çok finansal birikim çağında gerçek değer kategorisinin değişen içeriğine odaklanacağız, bunu yaparken de sermaye birikiminin likitleşen mantığı ana-akım iktisat tarafından performatif bir biçimde içerilebilirken Marksist "iktisatçıların" ciddi bir çoğunluğunun 1980'lere doğru baskın olarak gelişme gösteren finansallaşan birikimi kavramakta biraz zorlandığını vurgulamaya çalışacağız.[1]

1 Finansal birikimin dinamikleri daha önce başka bir yerde tartışıldığı için burada detaylarına girilmeyecektir. Bkz. Güçlü (2014).

Marx'ın ele aldığı anlamda sermaye tarihsel ve dinamik bir kategoridir. Dolayısıyla sermayenin kurumsal örgütlenme biçimlerinin tarihselliğini vurgulamak bu noktada önemlidir. Burada değer veya başka bir ifadeyle değerlenme diye de ifade edebileceğimiz "süreç" sermayenin kendini gözlemlediği ve maddi dünya ile girdiği dönüşen, dinamik ve karşılıklı bir ilişkiyi ifade eder. Sermaye birikimi sürdükçe tarihsel olarak belirli kurumsal biçimlere girmekte ve birikime özgü bir takım karakteristikler geliştirmektedir. Buna en iyi örnek 15-16. yüzyıllarda anonim şirketlerin ortaya çıkışı ve devamında 19. yüzyıla gelindiğinde mülkiyet ve kontrolün birbirinden ayrılması olarak gösterilebilir. Sonuçta, sanayi devrimi ve büyük ölçekli üretimin tetiklediği bu yeni biçimlenme günümüze gelindiğinde yerini yeni ve karmaşık finansal ürünlerin almakta olduğu finansal bir birikim biçimine bırakmıştır. Sermayenin gelişen biçim ve formları, yukarıda da belirttiğimiz gibi, gerçek (veya temel diye de ifade edebiliriz) değerin odağında yer aldığı bir süreçtir. Sermayenin "gerçek değer" kavrayışının dönüşen tarihsel içeriğini anlamak, onun maddi dünya ile kurduğu karşılıklı ilişkiyi kavramak açısından oldukça önemlidir. Dolayısıyla 1970'ler sonrasında türevler biçimindeki yeni finansal ürünlerin sermayenin farklı formlarını ortak bir ölçüye getirme yönündeki eğilimi sermayenin gerçek değeri kavrayışıyla doğrudan ilişkilidir. Bu noktada kısaca şunu belirtmek yerinde olur ki, literatürde sermayenin yoğunlaşma ve merkezileşme eğilimi üzerinde sıkça durulurken likitleşme yönündeki eğilimi üzerinde pek durulmamaktadır. Likitleşme, finansal birikimin dinamiğini anlamak için kilit önemde bir kavram olmakla birlikte gerçek değerin sermayenin çağdaş mantığını anlamak açısından değişen içeriğini de tanımlamaktadır. Özetle, sermayenin kendisi değişirken, gerçek değer (veya değer) kavramsallaştırması da buna koşut olarak değişmektedir. Bryan ve Rafferty'nin (2013: 132) kelimeleriyle ifade etmek gerekirse, gerçek değerin stok ve sabit olarak kavramsallaştırılmasından, likit ve akım olarak kavramsallaştırılmasına doğru özellikle 1970'lerden sonra Black-Scholes opsiyon fiyatlama modelinde gerçek ifadesini bulan bir eğilim gözlemlenmektedir.[2] Bu bakımdan geleneksel Marksizmin bir kolu olarak düşünebileceğimiz Marksist iktisatçılar ile ana-akım iktisadın benzer bir şekilde stok ölçümlemesi olarak ele aldıkları gerçek değer kavramından söz etmek mümkündür. Ancak ana-akım iktisadın performatif karakterinden kaynaklı olarak gerçek değeri tanımlama süreci ile maddi dünyaya müdahale etme hali kaynaşmışlık içermektedir. Sermayenin maddi dünyaya dair vizyonundaki değişim gerçek değer kategorisinin yapılanmasında kendisini göstermektedir. Öte yandan hegemonik anlamda ele alındığında Marksizmin aynı performatif kapasiteyi içermediğini söylemek mümkündür. Bu anlam-

2 Bkz. Black ve Scholes (1972, 1973).

da Marksist bir gerçek değer kategorisi olarak salt "toplumsal olarak gerekli emek-zaman" (TOGEZ) olarak kavramsallaştırılan değer kategorisi finans alanındaki tüm hızlı değişimlere, birikimin finansallaşan karakterine karşın muhafazakâr gündemini korumaktadır. Dolayısıyla sermayenin değişen tarihsel karakterine karşın geleneksel Marksist yaklaşımların da finansı kavrarken ve onu güncele uygun biçimde çerçevelerken tecrübe ettikleri çıkmazları vurgulamak önemlidir.

Finansal Birikim Çağına Doğru Neoklasik İktisat ve Gerçek Değer

Gerçek değer kavramı, klasiklerden beri açık bir postuladan hareket eder: Fiyat değişimlerini düzenleyen ve onlara yön veren mekanizmalar ve eğilimler toplumsal ilişkiler aracılığıyla gerçekleşir; politik iktisadin işlevi de bu mekanizmaları keşfetmektir. Bu konuda Smith ve Ricardo'nun ortaklaşa kabul ettikleri öncül piyasa fiyatı ile (gerçek değer olarak) "doğal fiyat" arasındaki ayrımdır. İkisinin arasındaki kısa dönemli sapmalar mümkün kabul edilirken, uzun dönemde piyasa fiyatı her zaman doğal fiyata yakınsama eğiliminde olacaktır. Ricardo doğal fiyatı belirleyen süreci incelerken toplumsal sınıflar arasındaki bölüşümü yöneten güçlere odaklanmakta, ayrıca daha sonra Sraffa'nın ve ardından devam edecek olan tartışmaların temelini teşkil edecek olan tahıl modeliyle (*corn model*) üretimin teknik koşullarını da analizine dâhil etmektedir. Böylece uzun dönemde bölüşüm ilişkileriyle doğal fiyat arasında bağ kurulmaktadır.

Tarihsel olarak bakıldığında sermaye açısından değerin kaynağına ve temellerine ulaşma problemi sermayenin aldığı değişik tarihsel formlar ve biçimlerle doğrudan ilgilidir. Örneğin henüz yönetim ve mülkiyet arasındaki ayrımın belirginleşmediği dönemlerde 18. yüzyıl ve öncesindeki muhasebecilerin sermaye ve gelir (hesapları) arasında kavramsal bir ayrıma gitmemeleri (ya da gidememeleri) önemlidir. Ancak bu ayrım belirginleştikten, mülkiyet hızla mobilize olup sermaye piyasaları aracılığıyla el değiştirmeye başladıktan sonra gelir ve sermaye hesaplarının ayrılmasının gündeme gelmesi ilginçtir. Ancak bu süreçten sonra modern anlamda muhasebecilerin sabit ve devamlı işletilecek bir sermaye kavramının ortaya çıkmasıyla beraber sermayenin değerini ölçme meselesiyle ilgilenmeleri önemlidir.[3] Dolayısıyla sermayenin formları geliştikçe ve sermaye tarihsel olarak daha likit formlara girdikçe değerleme mantığının da likitleşmesi söz konusudur.

3 Yine bu bağlamda işletmenin sürekliliği (*going concern*), kalıcı sermaye (*permanent capital*) ve sermayenin korunması ve sürdürülmesi (*maintenance of capital*) prensiplerinin sahneye çıktığı belirtilmelidir. Bkz. Sweeney (1930) ve Lee (1983).

Neoklasik iktisatçılar açısından durum idealist bir tam rekabet yaklaşımı dolayımıyla ele alınmakta birlikte gerçek değere olası bir "uzaklaşma" önkabulü tam rekabet koşullarında oluşabilecek genel denge durumundan bir sapmayı ifade etmektedir. Mal ve hizmetlerin, pek tabii ki sermayenin tam mobilitesi ve sermaye formlarına ve hatta tüm metalara dair tam bir bilgilenmenin varlığı, fiyatın gerçek değeri yansıtmasının önkoşuludur. Bu durum gerçek değeri yansıtan özel bir denge noktasını varsayar. Gerçek değer neoklasik gelenekte tam da bu varsayımsal noktayı işaret etmektedir. Özetle, neoklasik yaklaşıma biraz daha yakından bakıldığında teorinin kendisi sermayenin tam bir likitleşmesi gerekliliğine işaret eder ve bunu da özünde gerçek değerle ilişkilendirir.

Neoklasik iktisadın finansal versiyonunun modern anlamda en bilindik temsilcisi olarak görebileceğimiz, Eugene Fama'nın (1970) "etkin piyasa hipotezi" (EPH) yaklaşımına göre sermaye piyasalarının başlıca rolü, ekonominin sermaye stokunun "mülkiyetini" etkin bir biçimde dağıtmaktır. Piyasalarda sürelilik arzeden bir etkinlik durumu varsayıldığından, fiyatlar ve denge durumu piyasaya yeni bir bilginin arzedilmesi sonucu değişir. Bu noktada hangi unsurların veya maddi-gerçek koşulların bütün bilgiyi kendiliğinden yansıttığı yönünde herhangi bir vurgu yoktur. Sermaye piyasalarındaki fiyatların soyutça tanımlanan, bütün veri bilgiyi yansıtan denge noktasının bir görünümü olduğu basitçe kabul edilir. Bu anlamda finansal ürünler biçimindeki sermayenin "gerçek değerinin" içeriği kuvvetli bir belirsizliği barındırır. Aslına bakılırsa burada gerçek değer kavramsallaştırmasının ve analizinin sermayenin yönlendirici ilkesi olan bir söylem olarak performatif bir işlev gördüğü açıktır. Ancak bir noktayı unutmamak gerekir ki sermayenin değer krizini aşması bağlamında değerin tanımlayıcı öğesi olacak şekilde değişen koşullara bağlı olarak sürekli tanımlanması ve ulaşılması gereken bir çapa olarak sermayeye dair bir "gerçekliğe" yahut "temellere" sahip olunması ve bunun kavramsal olarak çerçevelenmesi gereklidir[4] ve bu gerçeklik ve gerçek değer ilişkisi saf bir formda kendisini sunmaz. Bu ise sermaye açısından çözümü imkânsız, tarihsel bir problemdir.[5] Şirket yöneticilerinin, borç vericilerin ve hissedarların talep-

4 Burada İngilizce "*fundamental*" kelimesinin karşıladığı anlamlara dair bir içerik söz konusudur. "*Fundamental value*" kavramı, değeri belirlemek için söz konusu varlığın (*asset*), ki bunun meta veya sermaye formunda olması hiç farketmez, değerini ölçmeye ilişkin olarak o varlığa dair bir gerçeklik ve temel-esas tanımlanması ile ilişkilidir. Burada çeviride gerçek değer ifadesi tercih edilse de, "*fundamental*" kelime olarak asli unsura, temellere ve "gerçekliğe", dahası bir dayanak noktasına (*anchor*) vurgu yapmaktadır.

5 Bu noktada 20. yüzyılın başından beri sermayenin değerinin gelecekte getireceği kâr beklentisi üzerinden tanımlandığını vurgulamak yerinde olur. Bütün hesaplamalar finansal piyasaların ortaya çıkışından beri odağını finansın oluşturduğu ve daha esnek değerleme biçimlerine kapı aralayan prosedürler içermeye başlamışlardır. Finansal birikim çağına gelindiğinde ise Black-Scholes-Merton opsiyon fiyatlama modeli merkezli olarak risk unsurunun artışıyla tanımlanan bir değerleme prosedürü çıkar. Sermaye artık riskli bir ortamda geleceğe uzanmaktadır.

leri, başka bir ifadeyle sermaye ilişkisinin sonucu olan somut ampirik talepler maddi dünyayla dinamik bir ilişkiyi talep ettiğinden "gerçek değer" kendisini neoklasik teorinin idealist yaklaşımındaki gibi pür olarak ifade etmez, ve sermayenin (tarihsel olarak koşullu) gerçekliğine dair bir çapaya ulaşmak için belirli pratik prosedürlere ihtiyaç duyar. 19. yüzyıl muhasebecilerinin geliştirmeye çalıştıkları metodlar, Graham ve Dodd'un (1934) şirketlerin içsel değerini (*intrinsic value*) hesaplamaya dönük araştırmaları, Black-Scholes-Merton opsiyon fiyatlama modeli gibi finansal metaların fiyatlarını hesaplama tekniklerinin ortaya çıkışı, "gerçek değere" ulaşmaya dair çabalara ve onun içeriğinin sermayenin gözünden pratik süreçlerle ilişkili olarak yeniden ve yeniden kavranışına dair geliştirilen prosedürlere örnekler olarak gösterilebilirler. Böylece tarihsel olarak sürekli değişen bir bağlamda sermayenin hesaba dayalı (*calculative*) gündeminden bahsetmek önemlidir. Finansal birikim çağında sermayenin likit mantığını anlamak ve bunu anlarken de finansallaşma tartışmalarına bu içerikten katkı yapmak da ayrıca önemlidir.

Marksizm, "İktisatçılar" ve Değer

Neoklasik geleneğin idealist dünyasından ayrıksı bir biçimde de olsa "gerçek değer" Marksistlerce de metaların değerini açıklamak için kullanılan bir çerçeve olagelmiştir. Özellikle iktisat disiplini içerisinde kendilerini ifade eden Marksistlerce, neoklasiklerin meta ile kurulan ve sübjektif bir tercihe dayanan "gerçek değer" yaklaşımı reddedilmiş, yerine dolaşımın veya değişimin aksine üretim süreciyle ilişkilendirilen "toplumsal olarak gerekli emek-zamanı" temel alan bir versiyonu öne sürülmüştür. Değerin (ya da gerçek değerin) kavramsal belirleyicisi olarak TOGEZ sermaye birikimini yönlendiren rekabetçi sürece dayanır. Farklı Marksist okullara göre değişmekle birlikte, tanımlanan rekabetçilik neoklasiklerle kimi unsurlar açısından benzerlikler de gösterebilmektedir.[6] Ancak gerçek değere ya da daha doğru bir ifadeyle değer ile fiyat arasındaki sapmaya ilişkin yaklaşım neoklasiklerden farklıdır.[7] Değer üretiminin odağında sınıfsal ilişkiler yer alır. Üretim sürecinde değişen ve değişmeyen sermaye bir araya gelerek artı-değeri üretir. Üretilen artı-değer sermayeye dönüşmek ve genişleyen yeniden üretimi gerçekleştirmek için tekrarlı olarak değişen formlara girmek zorundadır. Sermaye birikimi süreci bu açıdan birçok çelişkiyi ve kriz dinamiğini barındırır. Marksist "iktisatçıların" bu şekilde yaklaştığı artı-değer üretimi, bu özel bağlamda değerin üretildiği alan olarak üretim ve dolaşım süreçlerinin ikiliğini varsayar. Özetle Marx'a göre serma-

6 Bu tartışma için bkz. Bryan (1985) ve yine Güçlü (2014).

7 Marx'ta gerçek değerin kavramsal olarak "değer" ile karşılandığını bu noktada belirmemiz gerekiyor.

ye birikiminin temelleri olarak "üretim sürecindeki" sömürü gösterilmekte, hesaplama ise değişen, değişmeyen sermaye ve artı değerin bileşenlerini oluşturduğu toplumsal olarak gerekli emek-zamana dayandırılmaktadır. Böylece sömürü ve bununla birlikte birikimin çelişkili momentumlarını açıklamak ön plana çıkartılmış ve değerin "temelleri" (*fundamentals*) sınıfsal ilişkilerin merkezine yerleştirilmiştir. Burada dinamik bir ilişki olarak sermayenin tarihselliğinin dışında, iktisadın içerisine hapsedilmiş tarih-üstü bir değer kavrayışının ön plana çıkmasından söz etmek mümkündür.

Özellikle Marksist iktisatçılar tarafından TOGEZ olarak formüle edilen değer, neoklasik yaklaşımın idealist formülasyonuna paralel bir kavramsallaştırmaya maruz kalmıştır, denilebilir. Bu kavramsallaştırma, sermayenin kendini yarattığı ve dönüştürdüğü ve kendi performansını değerlendirdiği tarihsel dinamizme karşı duyarsızdır. Gerçek değer olarak TOGEZ yaklaşımının, birikime yol gösterecek, çapa (ya da dayanak noktası) olabilecek bir temelden yoksun olduğu, sermayenin likitleştiği finansal birikim çağında fazlasıyla katı bir kategori olduğu görülmektedir. Burada geleneksel Marksist yaklaşımların finansallaşmayı tartışırken üretim-dolaşım, üretken-hayali sermaye gibi kategorik ayrımlara halen sıkı sıkıya bağlı olmasının sorunun temellerini teşkil ettiği söylenebilir. Bu noktada finansın bir sektörden fazlası olarak, paranın değişik biçimleri, sermayenin hisse senedi biçimindeki mülkiyeti, meta üretim sürecinde kullanılan işleyen sermaye olarak sermayenin farklı biçimleri arasında köprüler kuran ve riskin metalaşması aracılığıyla birikimin her momentumunu biçimlendiren bir olgu olarak ele alınmasını öneriyoruz.[8] Finansın bizatihi kendisi bu sınırların ötesini ifade etmektedir. Dahası, farklı gelir akımlarını da finansal ürün (ya da meta!) üretiminin bir parçası kılmakta, "üretim" kavramının kullanımını ve içeriğini dahi dönüştürmektedir.

Özetle türev ürünlerin ve türev mantığının temelini meydana getirdiği finansal birikim çağında sermayenin işlettiği riske (ve tabii ki geleceğe) dayalı hesaplama prosedürlerinin kendisi, sermaye birikiminin her anına finansal bir boyut katmaktadır. Bu anlamda finansal birikim çağının bir başka belirleyici unsuru olarak gerçek değer varsayımının kendisi, içerdiği risk unsuruyla eşanlı olarak eski içeriğini kaybetmekte ve artık tanımlayıcı unsur olarak ortadan kalkmaktadır. Sermayenin kendi farklı formlarını tabi tuttuğu "değerleme" prosedürleri ile gerçek değerin kavramsal inşası bu noktada bir paralellik göstermektedir. Marx'ın "genel olarak sermaye" (*capital in general*) kavramı, sermayenin ilişkisel olarak girdiği farklı somut formlarından aşkınlığını ve likit dinamiğini açığa çıkartan bir kavram olarak türev ürünlerin bu hesaplayıcı dinamiğinde "somutlaşmıştır" diyebiliriz.

8 Tam bu noktada Marksist değer tartışmaları bağlamında da önemli bir makale için bkz. Bryan, Rafferty ve Jefferis (2015).

Finansal Birikim, Sermayenin Yeni Gündemi ve Marksist Alternatifler

Bütün bunlar dikkate alındığında finansal meta üretimindeki (finansal türevler) çeşitlenmeler bu ürünlerin değerleme problemini gündeme getirmiş, finans ve piyasa merkezli değerleme yaklaşımları ön plana çıkmıştır. Finansal hesaplama biçimlerinin sermayenin farklı biçimlerini finans merkezli olarak birbirleriyle harmanlayarak, onların ortak bir ölçüye getirilmesini (*commensuration*) kolaylaştıracak bir araştırma ve uygulama gündemine sahip olduğu söylenebilir. 1950'lerde Markowitz'le başlayan portföy seçim teorisinden 1970'lere doğru Fama'nın Etkin Piyasa Hipotezi (EPH), ve daha güncel versiyonlarıyla Finansal Varlıkları Fiyatlama Modeli (*Capital Asset Pricing Model*), Black-Scholes Opsiyon Fiyatlama Modeli ve onun ardılı Black-Scholes-Merton Opsiyon Fiyatlama Modeli gibi modellere ve riski giderek daha fazla içselleştiren ve değerin ana belirleyici unsuru olarak gören Riske Maruz Değer (*Value-at-risk*, ya da VaR) yaklaşımına giden bir tarihsel çizgiden bahsetmek mümkündür. Bu modellerin önemi, küresel birikimdeki risk unsurunun artışına paralel, pratik olarak sermayenin kendi hareketine dair yol gösterici bir unsur olarak kullanılmasından ve MacKenzie'nin (2006) de belirttiği gibi salt teorik birer araç olmalarının ötesinde finansal piyasaların merkeziliğindeki bir dönüşüme ve biçimlenmeye doğrudan yol açmalarından gelmektedir.[9]

Burada önemi ısrarla vurgulanması gereken nokta, en başta da belirttiğimiz gibi, sermayenin kendi değerini hesaplama biçimlerindeki değişimdir. Bu noktaya odaklanmak sermayenin, tüm entelektüel kapasitesini kullanarak kendi hesaplama araçlarını nasıl dönüştürdüğünü maddi bir süreç olarak görmek anlamına gelecektir.

Genel olarak bu yaklaşımların merkezini sermayenin değerini gelecekteki kâr beklentisiyle ilişkilendirmek işgal ederken, günümüzde bu kâr beklentisi yerini daha fazla bir biçimde risk unsuruna bırakmış, risk unsurunun etkisi arttıkça da çapa olarak kullanılan gerçek değeri hesaplamanın mantığı giderek esnek bir biçim almıştır. 1960'lardaki Cambridge tartışmaları sermayenin değerinin onun gelecekteki getiri oranından ayrılamayacağını (ya da tam tersini) göstermiştir. Burada sözü edilen getiri oranı fiili birçok riski barındırmaktadır. Sermaye açısından gelecekteki kâr beklentisi olarak ifade edebileceğimiz "getiri oranı" kavramı finansal piyasaların ve finans-türev mantığının yayılmasıyla ve baskınlaşmasıyla birlikte yerini risk nosyonuna bırakmış, bu durum da sermayenin gittikçe likitleşen ve esnekleşen hesaplama gündeminin merkezileşen bir unsuru olmuştur. Gerçek değer, zamanla geleceği de içeren artan bir riskle

9 Performativity teorisinin öncülerinden sayılabilecek olan ve bu teorilerin-yaklaşımların finansal piyasaları nasıl biçimlendirdiğini anlatan önemli bir yayın için bkz. Bernstein (2005).

tanımlandıkça, kavram katı içeriğinden soyutlanmış, geçmişi, bugünü ve bunlarla ilişkili olarak daha etkili bir biçimde geleceği de içerecek bir zamanlararasılık kazanarak akıcılaşmıştır. Böylece "gerçek değerin" katı içeriğinden gitgide uzaklaşması ve bildiğimiz anlamda analitik bir araç olma niteliğini kaybetmesi söz konusudur. 1980'lerden sonra değişik biçimlerde türevleri "değerlemek" için geliştirilen versiyonların temelini teşkil eden Black-Scholes opsiyon fiyatlama modeli kritik bir dönüm noktasını temsil etmektedir.[10] EPH'nin aksine Black-Scholes (ve Merton) modeli gerçek değerin içeriğinde bir kopuşu temsil etmektedir. Black-Scholes yaklaşımına göre bir varlığın mevcut fiyatı ya da başka bir ifadeyle işlem fiyatı, opsiyon sözleşmesindeki vade süresi ve (genellikle) devlet tahvili faiz oranı ampirik veriler olarak kullanılırken, varlığın gelecekteki fiyat (değer) değişimlerinin dağılımını ve varyansını belirlemek önem taşır. Böylece gerçek değer, EMH'nin kabul ettiğinin aksine, yakınsanması gereken veya gerçekliği ya da gerçek bilgiyi yansıtan bir kavramdan öteye geçmiş, dalgalanmaları hesaba katarak ve gelecekteki tahmini fiyat hareketlerini içselleştirerek zamanlararası bir nitelik kazanmıştır. Bu yaygın eğilim firma değerlerini hesaplarken tarihsel maliyet muhasebesinden (*historical cost accounting*) piyasaya uygun değerleme (*mark-to-market, fair value accounting*) prosedürlerine geçişin yaygınlaşmasında da görülebilmektedir.[11] Bu eğilim finans'ın kendi içerisinden gelmekte ve birikimin tüm uğrakları için geçerli olmaktadır. Dolayısıyla finans, bir sektörden fazlası olarak birikimin mantığının ifadesi haline gelmiştir. Burada tekrarlamak pahasına vurgulamak gerekir ki finansal birikim çağındaki farklılık, değer üretimi ya da değerleme dinamiğinin merkezinin (farkında olarak ya da olmayarak kabul ettiğimiz üzere) endüstriyel sermaye merkezli olmaktan uzaklaşmasında yatmaktadır. Sermayenin ve mülkiyetin parçalanması ve farklı bileşenlerinin yeniden birleştirilerek değerlenmesi, diğer bir ifadeyle likitleşme dediğimiz olgu finansal birikimin tanımlayıcı öğesidir.[12] Dolayısıyla değer üretiminin merkezi dinamiği (ano-

10 Bu yazının kapsamını aşar ancak Black-Scholes-Merton formülünün Kuhncu anlamda anaakım iktisatta paradigmatik bir kopuşu temsil edip etmediğini tartışan bir makale için bkz. Watson (2007).

11 Başta kurduğu nedensel ilişkisellikler nedeniyle şerhler düşülebilecek birçok noktayı içermesine rağmen muhasebe prosedürlerinde içerilen değerleme mantığındaki likitleşmeye odaklanması bakımından ilginç bir çalışma için bkz. Boyer (2007).

12 Buna en ilginç örnek olarak finansın gelişmesiyle ilişkili olarak mülkiyet biçimlerindeki değişme gösterilebilir. Bir firmanın ya da büyük şirketin kararlarında oy verme hakkıyla ilişkilendirmeye alıştığımız hisse senedi ve mülkiyet ilişkilerindeki değişim ilginç bir örnek teşkil etmektedir. Artık, büyük kurumsal yatırımcıların firmaların şirket yönetim kurulu kararlarına dair oy hakkı elde edebilecek sözleşmeleri ayrıcalıklı hissedarlarla imzaladıkları kontratlar aracılığıyla yapmaları mümkün olmaktadır (Hu ve Black, 2007), böylece oy hakkı ve mülkiyet ilişkisi kopmakta, ve varlık (*asset*), ve genel anlamda "sermaye" bileşenlerine ayrılmaktadır. Bu parçalanma bütün varlık sınıflarını da kapsayacak şekilde finans merkezli gerçekleşmektedir. Dahası, emek kontratlarındaki dönüşüm ve prekarya olgusunun da bu

nim şirket formunda düşünmeye alıştığımız) endüstriyel sermayeden finansa doğru kaydıkça sabit bir gerçek değer kavramsallaştırması açıklama gücünü kaybetmektedir. Bildiğimiz anlamda TOGEZ de bu anlamda açıklama gücünü yitirmektedir. Sermayedeki bu parçalanma, değerleme dinamikleri aracılığıyla gerçekleşmekte ve kendisini maddi süreçle dinamik bir ilişki içine sokmaktadır. Finansal iktisatçıların diliyle ifade edersek, bu değerlemelerde riskten bağımsız bir denge noktası ya da pozisyon bulmak pratikte mümkün değildir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, bütün bu noktalar risk unsurunu içerse de Cooper ve Konings'in (2015: 245) de belirttiği gibi bu durum Blacks-Scholes-Merton gibi yaklaşımların teorik bir öncül olarak içsel ya da gerçek değeri ortadan kaldırmasını gerektirmemiştir, onu modellerinin asimptotik bir limiti olarak ele almaya devam etmişlerdir.

Marksist literatürde genellikle sermayenin büyük şirketler formundaki sömürücü eğilimine TOGEZ bağlamında vurgu açık iken, likitleşme-akıcılaşma eğilimi gözlerden kaçmaktadır. Marx'ın sermaye kavramında birikimin boyutlarının artmasıyla onun tarihsel ve dinamik olarak değiştirebileceği biçimler ve likitleşme eğilimiyle kazanabileceği olası yeni boyutlar soyut olarak mevcuttur. Sermayenin kazanç arayışı temelli rekabet süreci boyunca kendi dönüşümünü gerçekleştirmesi ve bunun da türev mantığıyla yakaladığı yeni bir kapasitede ifadesini bulması söz konusudur. Marx'ta sermaye herhangi bir varlığa veya biçime doğrudan içkin veya gömülü değildir, dönüşen ve değişen aşkın bir dinamiktir. Bu anlamda sanayinin veya fabrikanın sermayenin temsil edici biçimi olmaktan çıktığı ve yerini daha likit finansal biçimlere bıraktığı söylenebilir. Bu bakımdan birikimin günümüzdeki biçimi olarak finansal birikimi tartışırken, kategorilerimizi de yeniden tartışmaya açmak elzem görünmektedir. Neoklasikler ile birlikte, Marksist "iktisatçıların" da bağlılık gösterdikleri gerçek değer kategorisinin finans boyutu göz ardı edilerek kavramsallaştırılmasındaki katılığa dair aralarındaki benzerlik dikkat çekicidir. Marx'ın sermayeye dair "kendini genişleten değer", döngüsel olarak farklı aşamalardan ve biçimlerden geçen "hareket halindeki değer" gibi tanımlamaları ve bu biçimleri içeren döngünün hızla tamamlanması anlamında gelen devir zamanındaki kısalma eğilimini vurgulaması önemlidir. Burada sermayenin hareket halindeki değer olarak, farklı formlar arasındaki ortak ölçüye getirme (*commensuration*) nosyonuyla, hatta eğilimiyle olan ilişkisi görülebilir. Bahsini ettiğimiz hesaplama gündemi ortak ölçüye getirme işlevinin dışavurumudur. Böylece finansal birikim çağında stok olarak değer (*value-as-stock*) nosyonundansa akım olarak değer (*value-as-flow*) nosyonu ön plana çıkmıştır denilebilir.

---

nokta bağlamında finansal birikimin bir unsuru olarak tartışılabileceğini hatırlatmak yerinde olur.

Bu bakımdan soyut emek olarak değeri ampirik olarak kavramsallaştırmak (TOGEZ olarak kavramsallaştırmak) kapitalist aktiviteyi şekillendiren soyut ve tarihsel olarak farklılaşmamış tek bir değer dinamiğini varsaymak anlamına gelebilecektir. Bu bağlamda Knafo'nun (2007) değer biçimi ve değerin kendisi arasındaki farklılığa yaptığı vurgu önemlidir. Netice itibariyle değerin kavramsal içeriğini niteliksel olarak da doldurmak ve kapitalist birikim bağlamında evrensel ve tarih-dışı tek bir sömürü ve değer kavrayışının kendisini eleştirel bir tartışmaya açmak gerekli gibi durmaktadır.[13] Finansal birikimle birlikte (gerçek) değer kavramının içeriğindeki ve niteliğindeki değişimleri "esnekleşme" ve likitleşme bağlamında ele almak ve böylece finans merkezli birikimi anlarken kavramlarımızı ve çerçevelerimizi sorgulamak önemli bir araştırma gündemi olarak önümüzde durmaktadır. Böylece sermayenin değer krizini etkin ve dinamik bir politik kriz olarak kavramak da mümkün olabilecektir.

13 Burada tartışmaya yerimiz yok ancak böylece tartışmanın iktisat-dışılaşabileceğini, sermaye, değer ve finans kavramsallaştırmalarına dönük bu tartışmanın disipliner sınırları ve onların ontolojik varsayımlarını da aşabilecek bir tarzda sosyalbilimsel bir gündeme kapı aralayabileceğini söylemek çok da iddialı olmayacaktır.

KAYNAKÇA

Bernstein, P. L. (2005), *Capital Ideas: The Improbable Origins of Modern Wall Street*, New York: Wiley.

Black, F. ve Scholes, M. (1972), 'The Valuation of Option Contracts and a Test of Market Efficiency', *The Journal of Finance*, 27 (2), 399-417.

Black, F. ve Scholes, M. (1973), 'The Pricing of Options and Corporate Liabilities', *Journal of Political Economy*, 81 (3), 637-654.

Boyer, R. (2007), 'Assessing the Impact of Fair Value upon Financial Crises', *Socio-Economic Review*, 5, 779-807.

Bryan, D. (1985), 'Monopoly in Marxist Method', *Capital & Class*, 9, 72-92.

Bryan, D. ve Rafferty, M. (2013), 'Fundamental Value: A Category in Transformation', *Economy & Society*, 42 (1), 130-153.

Bryan, D., Rafferty, M. ve Jefferis, C. (2015), 'Risk and Value: Finance, Labor and Production', *The South Atlantic Quarterly*, 114 (2), 307-329.

Cooper, M. ve Konings M. (2015), 'Contingency and Foundation: Rethinking Money, Debt, and Finance after the Crisis', *The South Atlantic Quarterly*, 114 (2), 239-250.

Fama, E. F. (1970), 'Efficient Capital Markets: A Review of Theory and Empirical Work', *The Journal of Finance*, 25 (2), 383-417.

Graham, B. ve Dodd, D. (1934), *Security Analysis: Principles and Technique*, New York: McGraw-Hill.

Güçlü, T. (2014), 'Finansal Birikimin Dinamikleri Üzerine Bir Tartışma', *Kampfplatz*, 7, 83-112.

"Hu, H. T. C. ve Black, B., 'Hedge Funds, İnsiders, and the Decoupling of Economic and Voting Ownership: Empty Voting and Hidden (Morphable) Ownership', *Journal of Corporate Finance*, 13, 343-367" referansında hata var. Şu şekilde yazılmalı: Hu, H. T. C. ve Black, B. (2007), 'Hedge Funds, Insiders, and the Decoupling of Economic and Voting Ownership: Empty Voting and Hidden (Morphable) Ownership', *Journal of Corporate Finance*, 13, 343-367.

Knafo, S. (2007), 'Political Marxism and Value Theory: Bridging the Gap between Theory and History', *Historical Materialism*, 15, 75-104.

Lee, T. A. (1983), 'The Early Debate on Financial and Physical Capital', *The Accounting Historians Journal*, 10 (1), 25-50.

MacKenzie, D. (2006), *An Engine Not a Camera: How Financial Models Shape Markets*, Cambridge, MA: MİT Press.

Sweeney, H. W. (1930), 'Maintenance of Capital', *The Accounting Review*, 5 (4), 277-287.

Watson, M. (2007), 'Searching for the Kuhnian Moment: The Black-Scholes-Merton Formula and the Evolution of Modern Finance Theory', *Economy and Society*, 36 (2), 325-337.

"Danışıklı Dövüş" Kestirme Yolunun Tözcülük Potansiyeli

CEM ORHAN

YÜKSEK LİSANS ÖĞRENCİSİ
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
İNGİLİZ DİLİ VE EDEBİYATI BÖLÜMÜ
EVZAİS@HOTMAİL.COM

Tuhaf doğası gereği insan algısı, şeylerde bulduğundan daha yüksek oranda bir düzen ve devamlılık olduğunu memnuniyetle varsayar. Doğada benzersizliklerle ve uyumsuzluklarla dolu pek çok şey olmasına karşın, paralellikler ve karşılamalar, varolmayan bağlantılar icat eder.

Francis Bacon,
Novum Organum

Türkiye'nin entelektüel hayatıyla gündelik yaşamdaki sıradan aktörlerini birleştiren bir yatkınlığın, karmaşık ilişkiler ağıyla yüz yüze kalındığında acilen kanaat üretirken, gelişigüzel tanımlara başvurmak olduğunu söylemek için elimizde yeterince önbilgi var. Bütün bir devletlerarası ilişkiler gibi, mukayese ve tanımlama yapmanın zor olduğu *büyük ölçek*leri, "şike", "gizli anlaşma" alt metnine bağlı "danışıklı dövüş" ifadesine indirgeyerek açıklıyor görünmek, özellikle de hızlı düşünmenin kıymetli olduğu TV kanaat teknisyenliği alanında mümkün. "Danışıklı dövüş" metaforu bu yüzden karmaşık ilişkileri basit gizli anlaşmalara, çatışan fikirler içeren grupları tek görüşe, dağınık eylemleri de bir *üst akla* indirgemede tek atışlık olanaklar sağlıyor. Son dönemde siyaset alanına dair kanaat üretiminde HDP ve AKP'ye, hatta İran ve ABD'ye, İsrail ve İran'a tek bir metafor ile kazandırılan *aşılmaz ekip ruhu*, bu yatkınlığa dair temel alınabilecek örnekler içermekte. Hızlı düşünür olmanın, Pierre Bour-

dieu'nün (1998: 28-29) tabiriyle "klişelere", "teslim alınan fikirlere" büyük bir borcu var.

Teleolojiye ve tözcülük potansiyeli yüksek tanımlara hassas siyasal kültürlerin danışıklı dövüş tözcülüğüne başvurması, birbirlerinden ayrıldıkları ölçüde aslında ne kadar da benzeştiklerini gösteriyor. İleride göreceğimiz gibi bu seçeneğe başvurma hızı açısından Gülen Cemaati'nin de, cemaate zıt kutuplara konumlandırılan İslamcı grupların da, karşıtlarını tek bir yapıda birleşmiş olarak tahayyül edebilen Ulusalcılığın da yakın olabildiğine tanıklık etmek mümkün. Danışıklı dövüş tözcülüğünü eleştirmek, hiçbir gizli anlaşmanın ya da oyunun yapılamayacağı izlenimini yaratmamalı; burada kritik edilen, gözlemlenebilir bütün çatışmaları –nasıl haberdar olunduğu da gizemini koruyan– gizli anlaşmalara indirgeyen, sosyal bilimden kültürel hayata ve siyasî kanaat üreticiliğine varıncaya dek kök salmış bir gelenektir. Danışıklı dövüş gibi, yanlışlanabilirliğinin ve kanıtlanabilirliğinin mümkün olmadığı metafizik yönleri de olan bir kategoriyi, yoğun verinin varlığıyla ancak belki tahmin edebiliriz. Açıklayıcı güç olarak kazandırabilecekleri fazlasıyla kısıtlı bu tabirin kucaklanmasıyla kaybettirdikleri büyük. Örneğin, danışıklı dövüş tözcülüğünün götürebileceği *mantıksal yanlış* duraklarından sadece biri olan *kümeleme illüzyonu*, ancak rastgeleliklerden kaynaklanan kümelenmeleri, birbirleriyle bağlantılı ve hatta istatistiksel olarak anlamlı görmeye yol açar. Kullandığımız dilin ve sözcüklerin kendisi, ilişkisel düşünmeye değil tözcü düşünmeye yatkın olduğu için, gizli ittifaklardan haberdar olarak hareket eden ortak bir bilinci kişilere ekleyebilir, bütün öznelerin davranışlarının kayıtlı olduğu bir *üst belleği* de mümkün gösterebilir. Thomas Gilovich (1991: 16-19), "yazı-tura atışları gibi, genelde olduğundan daha fazla yazı ya da tura geldiğine dair" oluşan kanaat ile, "rastgele olaylarda" bile şekillenen bu kümeleme illüzyonunun, "aşırı genelleme" alışkanlığımızdan yola çıktığını ifade etmektedir; kendi siyasi kampını farklı fikirlerden oluşan bir yelpaze gibi, karşı tarafı ise çeşitlilikten uzak yapısal teklikler olarak algılamaya müsait siyasi geleneğimiz için oldukça işlevli bir bilişsel yanlış.

Temsili emsaller üzerinden değerlendirildiğinde, danışıklı dövüş, birlikte kümelenme imkânı olmamış grupları dahi bir araya getirebilir. Kanaat teknisyeni, "Ortadoğu Uzmanı" Doç. Dr. Mahmut Akpınar'ın, tahmin sınırlarını zorlayarak ABD-İran ilişkilerini, bir başka bilişsel kısayol olarak gölge oyununa benzettiği yazısını anmakta fayda var. ABD ve İran arasında bir ittifakın, "danışıklı dövüşün" olduğunu (verinin yokluğuna rağmen) iddia edebilmek hızlı düşünmeyle mümkün: "Suni bir çatışma, gerilim söz konusu. Bu '*danışıklı dövüş*' iki tarafın da çıkarına. Ortak hedeflerine (İslam medeniyetini zayıflatmaya) hizmet ediyor" (Çevikalp, 2013, parag. 18). Burada ittifakın olduğu

sonucuna varabilmek için, İslam Medeniyeti'nin ikisinin de ortak düşmanı olduğunu, tarafların birbirlerini tehdit etmelerine rağmen doğrudan savaşmıyor oluşları da eklenebilmektedir. Basit kişiler arasında dahi sürdürülmesi zor gizli anlaşmalar, çok daha *büyük ölçekler* için varsayılır. Milyonların yaşadığı, çok karmaşık ve hiyerarşik karar mekanizmalarının olduğu bu çatışan yığınların doğrudan müttefik olduğunu, anlaşmalarını tamamen gizli tutabilecek, hata yapmayacak kadar da koordineli olduğunu söylemek için, «yazı-tura» hesabından daha güvenilir verilere ihtiyaç olması, hızlı düşünmenin dikkat etmemeyi seçtiği bir detay.

Yine Aksiyon Dergisi'nden "Düşmanlık mı, danışıklı dövüş mü?" yazısında Cumali Önal (2011, parag. 9), "Hamas'ı perde arkasından kışkırtarak bir yandan İslam dünyasına, İslam davasına sahip çıktığının mesajını veren İran, diğer yandan da sorunun çözümsüzlüğüne büyük bir katkı yapıyor. Bu çözümsüzlük de en fazla İsrail'in çıkarına" diyebilmektedir. Çatışmanın da aslında ittifakı gizlemeye yönelik plan olduğunu varsaydığınızda argümanınız için –okuyucunun beklentileri bağlamında– başka bir *ad hoc* savunması yapma ihtiyacınız kalmayabilir. Risk ve faydaların her dakika hesabını yaparak ittifaklar kuran ve yine bu temellere dayanarak ittifaklar yıkan rasyonel aktörler yerine, bu anlayışla hep sabit kalan bir şeytanî ittifak varsayabilirsiniz.

Sünni İslamcılığın zıt kanallarında da danışıklı dövüş tözcülüğünün yaygınlığına rastlamak mümkün. Ortak düşman aramaya yönelik soruların da yardımıyla, İslamcı *Rıhle Dergisi*, Şeyh Ahmed Cemmâl ile Şia üzerine yapılan mülakatta İran-ABD ittifakına dair kanaatini tekrar edebiliyor (Çetin, 2014: 75):

> İran senelerce Abd'yi büyük şeytan diye isimlendirdi. Önemli olan ise hakikat ve vakıa! Mühim olan perde arkasında olup bitenler! Medyaya yansıyan sözler veya yalanlar değil! İran ile Abd ilişkilerinde pek çok şey danışıklı dövüş kabilindendir. Eğer anlaşmazlık, ihtilaf varsa bu ganimetleri paylaşmanın nasıl yapılacağıyla ilgilidir.

Ortadoğu Sünni skolastiğini temsil eden bir aktörle, seküler kültürden gelen bir akademisyenin tahminde sınırlamaya gitmiyor oluşları, yaygın bir yatkınlığa işaret etmekte. Sünni İslamcı, İran ile ABD'nin müttefik olduğu, İran'ın İslam Devrimi prensiplerinden saptığı düşüncesi içerisindedir. Suriye'de Esad'ı desteklediği için İran'ı katil olmakla, emperyalist siyasetiyle Sünnilere saldırmakla suçlar. İran'ın, ABD ve İsrail'in müttefiği olduğuna dair kabuldeki temel, İslamcının kendi öznel gerçekliğiyle, sosyal evrenin davranışlarının yer değiştirmesiyle kurulur. Sünniliğe karşı tehlike toplanması

kurguladığınızda, Hizbullah'ın İsrail'le olan mücadelesini de danışıklı dövüş olarak yorumlayabilirsiniz. Hizbullah'ın zaman zaman öldürdüğü İsrail askerlerinin de, İran destekli Hizbullah'ın gerçek niyetlerini İslam dünyasından gizlemek için taktik olarak tasarladığını söyleyebilirsiniz. Bu durumda zaafları ve farklı kanaatleri, iç çatışmaları olan aktörler yerine daha basit otomatlar çizildiği için, bu betimlemede yüksek oranda bir *dehümanizasyon* potansiyeli de barınmaktadır; empati beslenebilecek insanî çelişkilerden yoksun, sentetik bir makina kararlılığı içerisinde, *insanlık durumunun* uzağında bulunduğu için de okuyucu ile aynı şeyleri hissetmediği varsayılabilecek aktörlerin her şeyi yapabilmesi de mümkün karşılanabilir. Bu dehümanize edilmiş varlığın, insanî ölçeklerde yaşayan bizlerin yapamayacağı "danışıklı dövüş"leri tasarlayarak, içine dâhil olabilmesi de gerçekçi görülebilmektedir.

İslamî kökenden Mesud Akgül'ün ABD-İran değerlendirmesine bakıldığında, "danışıklı dövüş" tözcülüğü vasıtasıyla kendi hayal gücünü, sosyal dünyaya dikte etmenin ne kadar kolay olabileceği görülebilir. Akgül (2015, parag. 11), İsrail-ABD-Hizbullah-İran arasında bir ittifakın olduğunu, ittifakın ileride gerçekleştireceği planlar da dâhil olmak üzere keşfetmektedir:

> İsrail-Haçlı Batı-İran danışıklı dövüş senaryosu şu şekilde işlemektedir! İsrail ve Haçlı Batı söylem itibariyle İslam ülkeleri içinde en büyük düşman ülke olarak İran›ı hedef gösterecek, buna karşın İran devlet yetkilileri de benzer şekilde bu kavgaya müdahil olacak! (...) Bu sanal kavga bahanesiyle İslam ülkeleri yönetimleri ile sokaklarında İran kahramanlaştırılmakta ve Şia inancının hızla yaygınlaşması sağlanmak istenmektedir.

Akgül, kapalı kapılar ardında tasarlanan senaryoların siyasetin temel katalizörü olduğu vasat algısını da teyit ediyor. Buradaki en büyük tuzaklardan başlıcası, kısa süreli ateşkes ve planların, uzun süreli stabil anlaşmalara, ortak ekip ruhuna ve birbiri adına fedakarca yapılan komplolara indirgenebilmesi. Zihin tek kişilik bir jüri olduğu için kendi kabullerini aramaya yatkın bir araç. Özellikle de dinleyici kitleniz bu hızlı düşünme egzersizlerine karşı şipsevdi bir bağlılık içerisindeyse kontrollü olmanın değeri düştüğü gibi, hayalî ilişkileri herkesten daha önce ve daha fazla afişe etmenin, herkesten daha hızlı düşünür olmanın kıymeti de yükselmektedir.

Sünni İslami geleneğin kadim düşmanlarını tek bir kümeye hizalamasının benzeri olarak, siyasî geleneğimizde son zamanlarda yaratılan bir başka ekip ruhu da HDP ve AKP arasında. Selahaddin Demirtaş'ın başkanlık sistemine karşı çıkışlarını, vekiller arasındaki yumruklaşmaları, danışıklı dövüş uğruna ortak olarak kararlaştırılan birkaç perdelik senaryo şeklinde izah etmek

mümkün. Buna Ulusalcı kanattan Uğur Dündar (2015, parag. 4) da katılmış olacak ki, "gerek Tayyip Erdoğan, gerekse Selahattin Demirtaş, ilk perdesi Oslo'da sahnelenen malum oyunu oynuyor (...) İkisi de rol gereği danışıklı dövüş yapıyor!» diyebiliyor ve iki kanadın çatışma ve farklılıklarına okuyucularının «aldanmaması» tavsiyesinde bulunabiliyor. Demirtaş'ın Özgürlükçü Sol geleneği ile Erdoğan'ın muhafazakâr geleneğini tek kalemde aynı potada eritebilme mucizesini yaratan bu eğilim, tarafların oy için zıt söylemsel stratejilerini ittifaka dönüştürmekte. HDP'nin seçim barajı altında kalmasının da iki partinin ortak kararı olduğunu, çatışmanın bir örtbas olduğunu varsaymanız durumunda yarattığınız aşırı-dizayn yüklü dünya modelinde, eski siyasetçi Burhan Özfatura (2015, parag. 2) gibi ileri-senaryolara da başvurabilirsiniz:

> Benim şahsi kanaatim Cumhurbaşkanı Erdoğan, Başbakan Ahmet Davutoğlu, Bülent Arınç ve Selahattin Demirtaş'ın kavgası danışıklı dövüş, çünkü perde gerisinde bunlar anlaştılar. Allah korusun, Haziran ayında seçimi kazanırlarsa maalesef Türkiye bölünecek ve bütün teröristleri içine alacak af kanunu çıkacak. Ama şimdi danışıklı dövüş içinde Başbakan ve Arınç, Kürt oylarına oynuyor.

İki set arasında bir korelasyon varsaymanız durumunda bu *çengelleme önyargısı* hatasıyla, sadece başlangıç aşamasındaki bir veri parçasını bütün bir sürece yayabilir, bu çengele ters düşen olay ve demeçleri de aslında planın kumpasları biçiminde değerlendirerek, alternatif açıklamalara kapalı bir fikri icat edebilirsiniz. *Mantıksal yanlış* olarak *çengelleme önyargısı*nın vazgeçilemezliği, bizi desteklemeyen olay ve demeçlerin değerini düşürerek ana tezi savunmasında yatmakta. Sadettin Tantan'ın (Erkin, 2015, parag. 2) alternatif seçenekleri de tek sonuca bağlayan açıklaması bu bilişsel yanlışı gösteriyor: "Gerçek şu: AKP-HDP anlaştı. HDP, baraj üstü de olsa altı da olsa beraber başkanlık sistemi için hareket edecekler."

Aynen İran-ABD ittifakında olduğu gibi, HDP-AKP ittifakına yönelik argüman iskeletinde de bulunmayan tamamlayıcı öğe, yanlışlanabilirlik. Sadece –ölçeğe duyarlı biçimde– başlangıç seviyesinde hipotez ortaya koyabilmek için olmazsa olmaz veriler dahi sunulmuş değil. Düşünme yoğunluğunu azaltmak için başvurulan kısayolları eleştiren Avustralyalı epistemolog C.A.J. Coady (1994: 168), siyasi argümantasyonun sadece bir başkasının tanıklıklarına, "kavramsal ve algısal yeteneklere" dönüştürülen "başkalarının tecrübeleri"ne dayanmasını kritik etmektedir. Ancak burada tam olarak başkalarının tanıklıklarına dayalı analizle de karşılaşmıyoruz. Ulusalcılığın ya da Sünni-İslami kültürün a priori olarak çoktan kabul ettiği eski ittifak ve düşmanlıklara

güvenerek, bunları başlı başına birer veri kabul ederek analiz yapmanın rahatlığıyla karşı karşıyayız. Siyasi kültür tarafından, üzerinde hiç durulmadan çoktan kabul edilmiş bu *basmakalıplar* sayesinde, akademisyen ya da kanaat önderi kimliğiyle kişiler, analiz yapmanın getirdiği yükümlülük ve dertlerden tamamıyla kurtarılabiliyor. Ortalama düşmanlıkları beslemesi haricinde dayanağı olmadığı için de basmakalıp halini alan dolaşımdaki bu fikirler, TV kültürel piyasasında, gündelik kanaat üretiminde alıcı bulmakta.

Özellikle de okuyucu kitlesinin, tartışılan aktörlerle olan kültürel, coğrafi, dini ve etnik mesafesi arttıkça, hızlı düşünürlerin, bu aktörler arasındaki danışıklı dövüşleri ifşa etme rahatlığı daha da artmaktadır. Bunun nedeni, okuyucunun şahsî tecrübelerinde az yeri olan örneklerle (özellikle de okuyucunun bizzat içeriden bilgi sahibi olmasının daha zor olduğu ABD, IŞİD, İran, İsrail, Kandil gibi aktörler söz konusu olduğunda) veri olmadan konuşma, sonsuz varsayımda bulunma meşruiyetinin kendiliğinden kazandırılmasıdır. Tanınmayan grup ve aktörlerin motivasyonları daha belirsiz ve anlaşılmaz olacağı için, bunları tek bir şeytanî emel içerisinde değerlendirerek, okuyucunun dâhil olduğu gruba tehdit teşkil ettiğini söylemek, sembolik sermayesi yüksek bir meta. *Grup-dışı homojenliği etkisi* olarak adlandırılan bu bilişsel yanlış kısayolu, sosyal psikolojiden alınan, "grup üyelerinin kendi gruplarını, diğer gruplara nazaran daha çeşitli ve karmaşık olarak algıladıkları" fikrine dayalıdır (Park ve Rothbard, 1982: 1051). Bunun karikatürleşmiş bir temsili olarak, "HDP Kampanyasını ABD Yönetiyor» başlığıyla Aydınlık Dergisi›nden İsmet Özçelik›in (2015, parag. 1-19-22) kümeleme çabasını katabiliriz:

> PKK ile anlaşan AKP panikte. Halktan gelen tepkileri önlemek için PKK/HDP ile danışıklı dövüş bir kavga içinde. Erdoğan ve Davutoğlu her gün Demirtaş'a saldırıyor. Demirtaş da AKP ve Erdoğan'a yönelik tepkisini sertleştiriyor. Öyle görünüyor ki bu "suni kavga" seçime kadar sürecek. (...) Şu anda, HDP'nin barajı aşması için uluslararası bir kampanya yürütülüyor. ABD bu konuda yoğun bir çaba içinde (...) Medyadaki tüm elemanlar devreye sokulmuş durumda. Türkiye yeni bir operasyonla karşı karşıya!

AKP-HDP ittifakını ve danışıklı dövüşünü yeterli görmeyen İsmet Özçelik, kümelemeye ABD'yi de katarak güçlendiriyor. ABD'de partilerin birbirlerinin dış politikada açıklarını bulma uğraşlarından ve buna yönelik kampanyalarından, ABD kamu politikasının tartışmalı alanlarına, Watergate skandalı sonrası şeffaflık adına dönen tartışmalara varıncaya dek bu karmaşık yapıdan habersiz ortalama Sünni-milliyetçi okuyucunun, kendine tehdit olarak gördüğü

bir kesimi destekleyen, tek bir amaç uğruna birleşmiş bir oluşumun varlığına –herhangi bir argüman lüksüne de ihtiyaç kalmadan– inanabilmesi mümkün. Yerinde kaygıların bir tezahürü olmaktan çok, aylara, haftalara ve yıllara göre dağıtılmış mücadele ve ihanetlerin yer aldığı bir milli düşman-almanağı halindeki yatkınlıklar setinin, yetiştirilme biçimi itibariyle hâlihazırda beklentisi içerisinde olduğu "operasyonlar"ı gördüğü an bunu kabul etmesi şaşırtıcı değil. Gündelik hayatta yaygın kullanılan «suni kavga» tabiri, tözcülüğü ve ilişkisel yoruma kapalılığıyla «danışıklı dövüş"ün yanına eşdeğer bir surette. "Suni kavga"nın ne zaman başlayıp bittiğine dair kanaat nasıl oluşuyor, kavgayı "suni" yapmaya yetecek miktardaki sembolik ve fiziksel şiddet neye göre ölçülüyor ki bunun gerçek olmadığına hükmediliyor? Ölçülebilir maddi temeli olmayan, müphem bir "sunilik" ölçeği verilmesi halinde, şiddetin en yüksek boyutlara ulaşması durumunda dahi yine de bir "suni kavga"nın bahis konusu olduğunu iddia etme şansı doğmaz mı? Bu lügat, bir kavramsal model olmaktan uzak. Ancak girdisi olmamasına karşın çıktısı olabilen matematiğe sahip bu diyagramlar, güncel düşmanlara bağlı olarak, mahir bir hızlı düşünürün elinde esnek bir kullanıma ulaşabilmekte. Siyasal alanda kendini güçsüz, manipüle edilmiş hisseden ortalama birey, bu sürece kızarak uzaklaşma yolunu tercih edebilir. Bu kaybedilen özneye sahip çıkarak onu, –Sünni milliyetçi geleneğin normlarına göre– yeniden konumlandırmak için uygun bir kavramsal repertuar bulunuyor. Ancak bu esnekliğe rağmen, simültane karar değişikliklerine duyarlı terim olmadığı için, birkaç ay sonra gündem değişikliğinden dolayı tasarı halindeki "danışıklı dövüşler" terk edilip, hiçbir hata yapılmamış gibi yeni gizli ittifaklar tanımlanabilir.

Tözcü ve işlevselci bir panayıra benzeyen bu yorumların diyalog karşıtı olmaları yanında, yersiz güvensizlikler ve sonsuz düşmanlar yaratma potansiyelleri de bulunuyor. Feleğin çemberinden geçerek ilişkisel bağlamdan ve çevresinden bağımsız halde öylece kendini işbirlikçi statüsünde bulan örgütler, kendiliğinden birden hizaya girerek anlamlı örüntüler oluşturan olaylar, ancak ârif-i esrar "hızlı düşünür"ün sırrına vâkıf olabileceği saklı siyasi-güdülenmeler, bu metafizik evrenin yoktan varetme kapasitesinin sadece küçük bir yansıması. Ünlü dilbilimci Steven Pinker'ın (2007: 217) değerlendirdiği gibi,

> Nedensellik içeren güçlerle halüsinasyon yapma ve tecrübeyi de bu halisünasyonlara uydurma alışkanlığı, çok eskiden beri insan kültürlerini şekillendirdi ve voodoo, astroloji, büyü, yakarış, putperestlik, New Age ilaçları ve diğer başka zırvalar gibi geniş bir özeti üretti. Saygıdeğer bilimadamları bile korelasyonları kayıt altına almakla durmayarak, doğanın kara kutularını açmaya, olaylar ardında işleyen gizli güçleri tanımlamaya çalıştılar.

Hakikatin bir özel kalem müdürüyle yazılmış halde bize dolaysız ulaştığı bir bilme biçimi henüz bulunmuyor. Gevşek nedenselliklerle yorumlamanın meşru olduğunu savunmak bu yüzden sağlıklı değil. David Hume'un (2007: 84) deyişiyle, "benzer olayların daimi ve düzenli rastgelişleri", bir bilgi standardı olmak için fazla hafif kalmakta. Avrupa Aydınlanması'nın etkisiyle defalarca sınanmış olan bilgi standardı fikri, daha ilk seçenekte feda etmeyi göze aldığımız basit bir araca indirgendiğinde, hele ki siyasi yorumların gündelik konuşmadan ayırt edilemez olduğu bir coğrafyada suistimal imkânını kolaylıkla yaratabiliyor. Danışıklı dövüşlerle, *bilinmezden getirilen argüman*larla dolu böylesi bir şifalı gölün kurutulması, hızlı düşünmeyi kriter olarak gören gelenek tarafından da hoş karşılanmayacaktır.

Bu yeniden-üretimde eğitimin rolünü hatırlatmakta fayda var. Sylvia Scribner (1977: 486), ufuk açıcı metni "Düşünme Biçimleri ve Konuşma Yolları"nda, eğitimin çocukların mantık temelli akıl yürütme tarzlarını nasıl şekillendirdiğini, Kpelle topluluğundaki çeşitli eğitim seviyelerine göre inşa ettiği empirik verilerle değerlendirirken, "iki ya da üç yıl kadar düşük seviyelerde temel sıçramanın" yaşandığını ve "mantık sorunlarının, geleneksel eğitimsiz topluluklara özel güçlükler çıkardığını" dile getirmektedir. Buna göre "mantık problemlerinin," uzmanlaşmış "bir dil üslubuna tekabül ettiğini" belirten Scribner (1977: 498), üslup değişikliğiyle ilk seviyedeki çocukların dahi formel mantık tartışmalarını anlayabileceği iyimserliği içerisindedir. Kestirme yollarla dolu zayıf düşünce temelli bir eğitimin değil, temel mantık ve düşünme kıstaslarını kavramanın ana amaçlardan biri olduğu pedagojik siyasetin uzun vadede ortalama algı seviyesini büyük ölçüde arttıracağı kesindir. Mantığın normatif düşünme modeli olarak merkezi konumu yerine, "milli"leştirilmiş ve hayli yoğun etnosantrizm temelli bir anlatının tercih edilmiş olmasıyla, tartışmış olduğumuz düşünce kalıpları tarafından şekillendirilen ve yine bu kalıpları şekillendiren özneler üretilir. Bu ortalama filtrenin daha yükseğe çıkarılması gerçekleştirilebilir niteliğini koruyor. Ancak böyle bir seçeneğin, herhangi bir özel bedelin ödenmesine yol açmayacak da olsa, Türkiye'deki oldukça hiyerarşik ve tutucu pedagojik yapı tarafından özümsenebileceğini beklemek de zor görünmektedir.

Burada gözden kaçmaması gereken nokta, Türkiye'deki hızlı düşünme geleneğinden pek çok aktörün, analizden ziyade inanç ve tahmine dayandığına yönelik "bana öyle geliyor ki", "şöyle bir olasılığa da inanıyorum", "tahminime göre" tarzı kalıplarla varsayımlarını sunma seçenekleri varken, bunu neden yapmadıklarıdır. Karar verme süreçleri ve psikolojisi üzerinde uzmanlaşan bilişsel psikolog Jonathan Baron (2007: 74), bilişsel yanlışların "bir işlevi olduğunu, 'rasyonalite'den daha başka bir amaca hizmet ettiğini söyleyerek

bazen bu özneleri savunmaya çalışırız" demektedir. Etkili analiz ve yorumlarda bulundukları için çeşitli sorunlar üzerinde konuşmaya yetkilendirilmiş görünen aktörlerin, tam da görünürdeki bu görevlerini yerine getirmedikleri için elde ettikleri sembolik kârları, şahsî stratejileri unutmamalıyız. Mesihçiliğin, kehanetlerde bulunmanın, poetik bir metinsel evren yaratarak kurtuluş ya da cehennem vaat etmenin –özellikle de kadim a priorilerinin tekrar edilmesi ihtiyacı içinde olan, buna dair arz-talep dolaşımı sağlayan gelenekler bağlamında– faydası büyüktür. Bu tercihleriyle Türkiye hızlı düşünürü, bilimsel kullanımı başlı başına bir tartışma konusu olan anekdotal verilere dahi başvurmaya çoğunlukla lüzum duymaz. Bu gelenek sanki zaten olmuş bitmiş bir gerçekliği, –bir *kültür savaşı*nın dikte edici *olağanüstü hal* koşulları altında– okuyucusuna hemen aktarma misyonu içerisinde gibi davranmaktadır. "Danışıklı dövüş"ü, "algı operasyonu"nu, "kirli ittifak"ı, "iyi polis-kötü polis"leri bu kadar çabuk hakikat kabul eden zihin, bu kalibrede bir kusursuz dizaynın, karmaşık planın, olağanüstü işlevsel koordinasyonun nasıl mümkün olabildiğini tartışmaya yanaşmamaktadır. Bu yüzden bu mantıksal yanlışların yaygınlığını, sosyal psikolojinin, mantık ve dil felsefesinin yardımıyla insan zihninde aramanın yanında, Sünni-milliyetçi Anadolu kültüründe, yerli "oyunu kuralına göre oynama" biçimlerinde ve Türk siyasal hayatının *pratik mantığında* da (belki de daha fazla olarak) aramak gerekiyor.

KAYNAKÇA

Akgül, M. (2015, 30 Ocak), 'Yeni Bir İsrail- Hizbullah Savaşına Doğru!', el-aziz.com, Son Erişim Tarihi: 30 Mart 2015.

Çevikalp, M. (2013), 'ABD, İran'a bilerek alan açıyor', Mahmut Akpınar İle Söyleşi, aksiyon.com.tr, Son Erişim Tarihi: 30 Mart 2015.

Bacon, F. (2000), *The New Organon*, New York, Cambridge University Press.

Baron, J. (2007), *Thinking and Deciding*, New York, Cambridge University Press.

Bourdieu, P. (1998), *On Television*, New York, The New Press.

Coady, C. A. J. (1994), *Testimony*, Oxford, Clarendon Press.

Çetin, F. (2014), 'Şeyh Ahmed Cemmâl el-Hamevî ile Şîa Üzerine', *Rıhle Dergisi*, 22 Ekim 2014.

Dündar, U. (2015, 19 Mart), 'Erdoğan ve Demirtaş'ın danışıklı dövüşüne aldanmayın!', sozcu.com.tr, Son Erişim Tarihi: 30 Mart 2015.

Erkin, A. (2015, 20 Şubat), 'AKP-HDP başkanlık sisteminde anlaştı', Saadettin Tantan İle Söyleşi, sozcu.com.tr, Son Erişim Tarihi: 30 Mart 2015.

Gilovich, T. (1991), *How We Know What Isn't So*, New York, The Free Press.

Hume, D. (2007), *An Enquiry Concerning Human Understanding*, New York, Oxford University Press.

Önal, C. (2011, 13 Haziran), 'Düşmanlık mı, danışıklı dövüş mü?', aksiyon.com.tr, Son Erişim Tarihi: 30 Mart 2015.

Özçelik, İ. (2015, 20 Mart), 'AKP-PKK/HDP kavgası (!) sahte!', aydinlikgazete.com, Son Erişim Tarihi: 30 Mart 2015.

Özfatura, B. (2015, 24 Mart), 'Cumhurbaşkanı, Başbakan, Arınç ve Demirtaş'ın Kavgası Danışıklı Dövüş', bugun.com.tr, Son Erişim Tarihi: 30 Mart 2015.

Pinker, S. (2007), *The Stuff of Thought*, New York, Viking Penguin.

Park, B. ve Rothbart, M. (1982), 'Perception of out-group homogeneity and level of social categorization', *Journal of Personality and Social Psychology*, 42 (6), 1051-1068.

Scribner, S. (1977), 'Modes of Thinking and Ways of Speaking', P. N Johnson-Laird ve P. C. Wason (der.) (1997), *Thinking: Readings in Cognitive Science* içinde, New York, Cambridge University Press, 483-500.

Türkiye'de Sosyal Bilimler Felsefesinde Açık Unutulmuş Bir Yangın Alarmı[1]

VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE

DOÇENT
MUĞLA SITKI KOÇMAN
ÜNİVERSİTESİ SOSYOLOJİ
BÖLÜMÜ
VSOGUTLE@GMAİL.COM

Sosyalbilimsel araştırmaların görece sorunsuz ilerlediği ve sosyalbilimsel bilgi üretiminin belirli bir rutin içinde cereyan ettiği dönemlerde, epistemolojinin bir yana ontolojinin diğer yana konmadığı "doğal tutum"un takınılması olağandır. Nitekim sosyal bilimlerin "normal bilim" dönemi olarak da tanımlanabilecek 1960'lara kadarki dönemdeki bu doğal tutum, pozitivist-empirist epistemolojinin ontolojiyi yasaklayan felsefî jestiyle de uygunluk arz eder. Başka bir deyişle, bilhassa sosyoloji açısından "normal bilim"in yakın zamanlara kadar pozitivist-empirist bir bilim pratiğine tekabül ettiğini söylemek mümkündür. Gelgelelim, 1970'lerin ilk yıllarıyla beraber, sosyal bilimler alanına damgasını vuran temel gelişme, "normal bilim" döneminin geçmesi ve bir kriz algısının bilhassa genç sosyal bilimciler arasında yaygınlaşması oldu. Bu türden kriz dönemlerinde, bilim insanlarının, fiilî empirik çalışmalarında 'bilimsel' bilgi ürettiklerinden kuşkulanmaya başlamalarının ve 'ben ne yapıyorum?', 'neyi inceliyorum?' gibi sorular sormalarının ardından, ontolojik problemler gündeme gelir.

Sosyal bilimler ve bilhassa sosyoloji içerisinde bu sorgulama alanının açılmasında, bugünden bakarak sosyal bilimler felsefesi başlığı altında tanımlayabileceğimiz çalışmaların tartışmasız bir rolü oldu, sosyologlar ve sosyal bilimciler bu literatürü hemen yanı başlarında buldular.

1 Bu yazı, 14-17 Mayıs 2014 tarihlerinde gerçekleşmesi planlanan, fakat Soma Katliamı'ndan dolayı gerçekleştirilemeyen Ege Üniversitesi Felsefe Kongresi'ne sunulan ve tebliğler kitabında "Sosyal Bilimlerde Ontolojiye Dönüş" başlığıyla basılan bildiri metninin gözden geçirilmiş ve geliştirilmiş hâlidir.

Zira Anglosakson dünyada sistematize edilip kurumsallaştırılan pozitivist sosyal bilim anlayışına karşı Kıta Avrupa'sında hatırı sayılır bir felsefî direnç söz konusuydu ve pozitivist-empirist epistemolojinin bilimler alanına ontolojiyi yasaklayan felsefî (ve aslında zımnen ontolojik) jesti, bu direncin temel motivasyon kaynaklarından birini teşkil ediyordu. Nitekim 19. yüzyılın ikinci yarısından bu yana tin bilimleri ve kültür bilimleri geleneklerinden beslenerek 20. yüzyılda sofistike bir hâl alan hermeneutik hat, anti-pozitivist külliyatın kadim kaynaklarından birisi oldu. Bu gelenek, her ne kadar sosyal dünyanın maddi sömürü ve iktidar yapılarını göz ardı ettiği eleştirisine açıksa da, sosyal gerçekliğin sürekli yeniden yorumlanan karakteri üzerindeki ısrarlı vurgusuyla, sosyal bilimlerdeki self-refleksif bilincin gelişiminde vazgeçilmez bir yere sahip oldu ve olmaya da devam ediyor. Öte yandan, Pozitivist Marksizm dışı Marksçı geleneklerden beslenen ve en sofistike hâline Frankfurt Okulu ile ulaşan anti-pozitivist bir külliyat da bulunmaktaydı. Bu eleştirel teori hattından pozitivist sosyal bilime yöneltilen sistematik ideoloji eleştirisi, hem sosyal dünyanın derinlikli yapısına ilişkin ontolojik bir içgörüyü hem de ideoloji-bilim ilişkisine dair epistemolojik bir tartışmayı beraberinde getirdi. Son olarak, Gaston Bachelard'ın tarihsel epistemolojisinden beslenen Fransız yapısalcılığının (ve post-yapısalcılığının) anti-pozitivist karakterinden söz etmek gerekir. Bachelard'ın "epistemolojik kopuş" nosyonu, bir yandan pozitivizmin *evrensel empirik* (bir oksimoron) yasalar arayışının altını oyarken, öte yandan *doxa*'dan *episteme*'ye, yani ön-kavramlardan kavramlara, kanaatlerden bilgiye geçişi kavramsallaştırarak sosyalbilimsel bilgiye felsefî bir imkân sundu. Öyleyse pozitivist bilim ve sosyal bilim kurgusu, üç köklü gelenekten gelen güçlü eleştirilere maruz kalmış bulunuyor. Bu noktada, tek bir anti-pozitivist pozisyon olmadığını ve dolayısıyla, yazının ilerleyen kısmında görüleceği üzere, kişinin kendisini tek başına anti-pozitivist olarak tanımlamasının ona tutarlı bir teorik duruş sağlamayacağını vurgulamak gerek.

1960'larla birlikte pozitivist uykularından uyanarak alanı self-refleksif bir eleştiriye tâbi tutmaya başlayan sosyal bilimciler ve sosyologlar, meşreplerine göre bu geleneklerin verimlerinden beslendiler, onlarla doğrudan bağlantı kurdular. Eleştirel sosyologların buradaki özgünlüğü, bizzat kendi alanlarını sosyolojik soruşturmaya açmaları oldu. Literatürde sosyolojinin sosyolojisi olarak adlandırılan bu çaba, bir yandan ana-akım pozitivist sosyolojinin devlet ve sermaye çevreleriyle ilişkisi üzerinden onun "nesnellik" iddiasını sorgularken,[2] diğer yandan da alanın içkin sosyal dinamikleri (ödül sistemleri, yükselme kriterleri, burs ve fonların dağılımı, dernek ve dergilerin alandaki belirleyici rolleri vs.) üzerine sosyolojik bilgi üreterek[3] pozitivizmin bilen-öz-

2 Önemli bir örnek için bkz. Mills (1967).

3 Bilhassa bkz. Friedrichs (1970) ve Reynolds ve Reynolds (1971).

nesinin altını oydu. Sosyolojinin ve sosyal bilimlerin bilen-öznesine yönelik bu türden köklü bir soruşturmanın, sosyal bilimlerin nesnesine dair teorik bir açılıma yol açması kaçınılmazdı. Nitekim sosyolojinin sosyolojisi olarak adlandırılan self-refleksif etkinlik içerisinde pozitivist sosyolojinin "zımnî ontolojik sayıltıları" (Gouldner, 1971) ifşa edilirken, şu önerme de zihinlerde gitgide berraklaşmaya başladı: "Her nerede epistemolojik bir tutum alınıyorsa, orada ontolojik bir tutum da alınmış demektir" ya da "her epistemoloji zımnen ya da açıktan bir ontolojiyi varsayar".

Genel olarak sosyal bilimlerde, özel olarak da sosyolojide karşımıza çıkan bu ontolojik ilgi, iki problem alanına doğru açıldı: "Toplum"un ve giderek "Evren"in ne'liğine dair metafizik sorunsallar kümesi ve sosyal bilimlerin nesnelerinin ne'liğine dair sosyo-ontolojik sorunsallar kümesi. Bilimsel bilgi üretiminde ontolojiye konan Kantçı yasağın çiğnenmesi, sadece sosyal bilimlere ve sosyolojiye özgü değildi hiç kuşkusuz. Nitekim metafizik sorunsallar kümesi ilk kez, doğa bilim(ci)leri üzerine bilim felsefesi çalışmalarında kendisini gösterdi. Sözgelimi daha 1950'li yıllarda Willard Van Ormen Quine, hem bilimsel hem de felsefî teorilerin inşasında ontolojik yargıların oynadığı can alıcı rolü vurguladı. Quine, kendisi her ne kadar bir tür fizikalist olsa da, "evrenin içeriği hakkındaki spekülasyonun bir hokus-pokus değil, tam tersine başarılı bilimsel pratiğin vazgeçilmez bir parçası olduğunu" (Latsis, Lawson ve Martins, 2007: 3) açık bir vukufla dile getirdi. R. Harré gibi realist bilim felsefecileri ise, bizzat bilimsel etkinliğin belirli ontolojik kavrayışları önvarsaydığını ayrıntılarıyla tartıştılar ve modern ontolojinin görevini de, bizzat "doğa bilimlerinin incelenmesi" (Latsis, Lawson ve Martins, 2007: 4) olarak koydular. Bilhassa dönemin realist yazarlarının, doğa bilimlerinin mantığını değil de *bizzat doğa bilimcilerin* hangi ontolojik sayıltılar vasıtasıyla çalıştığını analizin merkezine alması oldukça önemli bir teorik jestti. John Searle ve Roy Bhaskar gibi felsefecilerin bu çalışmaların verimlerini tafsilatlı bir biçimde sosyal bilimlere yönelten çalışmaları da hiç kuşkusuz felsefecilerin çalışabileceği ve çalışması gereken konular arasındadır. Ama ben burada, bu metafizik sorunsallar kümesine değil, sosyal bilimlerin alana-özgü ontolojisi olan sosyal ontoloji üzerine odaklanacağım.[4]

Sosyoloji içerisindeki sosyal ontoloji tartışması, adı henüz böyle konmaksızın, yapı-fâil sorunsalı şeklinde başladı. Bu sorunsal sosyal ve sosyolojik teorinin en temel meselesi olarak konulduktan sonra, geçmiş sosyal teo-

4 Metafizik sorunsallar kümesini başka yerlerde ele almış, Evren'i ve Toplum'u açık birer sistem olarak tahayyül edebilmenin tek yolunun, belirivermiş (*emergent*) reel düzlemlerde işleyen çoklu mekanizmalar fikri olduğu iddiasına dayalı pozisyonumu netleştirmeye çalışmıştım. Ayrıntılı teorik temellendirme için bkz. Öğütle (2013: 251-290). Bir yeniden değerlendirme içinse bkz. Öğütle (2014).

risyenlerin metinleri bu sorunsal etrafında tekrar yorumlandı ve sosyolojik açıklamada sosyal yapılara ya da birey-fâillere öncelik tanıyan tutumlar buna uygun olarak tasnif edildi. 1960'ların ikinci yarısından başlayıp 80'ler boyunca devam eden ve kısmen günümüzde de varlığını sürdüren temel sosyolojik yaklaşım ise, yapı ile fâil arasında diyalektik bir ilişki olduğunu ve her ikisinin de birbirini ürettiğini söyleyen sentezci ya da inşacı yaklaşım oldu.[5] Bu inşacı yaklaşım da, bilhassa son 20 yıldan bu yana, toplum ve bireyin bir gerçekliğin iki yüzü değil iki ayrı gerçeklik düzlemi olduğunu söyleyen ciddi bir realist meydan okumayla karşı karşıya.[6] Öte yandan, sosyal bilimler felsefesiyle sürekli bir diyalog içerisinde gelişen bu tartışmalar, salt teorik tartışmalar düzeyinde kalmayıp, fiili empirik araştırmaların tasarımında da doğrudan etki yarattılar. Sosyolojide bugün, geçmişe göre çok farklı biçimlerde kurgulanmış ve çok daha sofistike araştırmalar yapılıyor. Öyleyse sosyal bilimlerin nesneleri üzerine düşünümdeki sofistikasyon, saha çalışmalarında da sofistikasyonu beraberinde getirmekte, sosyal ontoloji sosyalbilimsel araştırmaların bizzat tasarlanma aşamasında vazgeçilmez bir rol oynamaktadır. Gelgelelim, sosyal ontolojinin teorik statüsü hususunda hâlen bir sıkıntı söz konusudur:

> Doğa bilimlerinde, *molekül*, *kara delik* ya da şempanze gibi bir kavramı kullanmak, şu türden soruların cevaplarını içeren bir kavrayış söz konusu değilse tahayyül edilemez bir şey olacaktır: Hangi kendilikler alanı bu kavrama atıfta bulunmaktadır, bu kavram nelerden teşkil olmaktadır, bu tür bir kendilik hâline gelmesi için parçalarının nasıl yapılanması gerekir, (...) bu kendilikler nasıl varlık kazanır ve varlıklarını nasıl sürdürürler? Oysa ki sosyal bilimciler, bu tür soruların bazılarını ya da tamamını göz ardı ederek, *söylem*, *devlet*, *kurumlar*, *değerler*, *değer*, *para* ve *fâiller* gibi kavramları gönül rahatlığıyla kullanmaktadır (Elder-Vass, 2010: 64).

Bunun en önemli sebeplerinden birisi, sosyal bilimcilerin kullandığı kavramların, doğa bilimlerinin çoğu kavram ve kategorisinden farklı olarak, gündelik hayatta dolaşımda olmaları ve gündelik hayatın idamesinde ve yeniden üretiminde rol oynamaları, kısacası ortakduyusal karakter arz etmeleridir. Biz bu terimlere, sosyal bilim alanına girmeden önce de aşinaydık: 'Devlet', 'aile', 'sınıf', 'din', buradan giderek 'hükümet', 'evlilik', 'şirket', 'sendika', 'mezhep', 'tarikat' vs. Hatta (Giddens'ın haklı uyarısını hatırlayarak) sosyalbilimsel araş-

5 İnşacı yaklaşımın önemli metinleri için bkz. Berger ve Luckmann (1967) ve Giddens (1984).

6 Bu meydan okumanın temel argümanlarının toplu bir biçimde yer aldığı bir çalışma için bkz. Lawson vd. (2007).

tırmaların, buralarda ulaşılan sonuçların ve yaratılan kavramların "geri-dönüşlü" karakterini, yani gündelik hayatta dolaşıma girme potansiyellerini göz önünde bulundurursak, salt sosyal bilimlere özgü gibi görünen pek çok kavramın kullanımının da aslında sadece sosyal bilimcilere özgü olmadığını görürüz: 'Kapitalist üretim tarzı', 'ataerkil toplum', 'bürokratik elit', 'vesayet rejimi', 'toplumsal statü' vs.

Peki, eğer durum böyleyse, o zaman sosyal bilimci ne yapar veya ne yapmalıdır? Sosyalbilimsel bilgi üretiminin ilk adımı, bu üretim için gerekli kopuşu sağlamak, yani bildik terimleri bilindikleri biçimiyle kullanmaktan vazgeçmektir. Bir şeye aşina olmanın onu bilmek anlamına gelmediğini Hegel'den beri biliyoruz.[7] Nitekim Bauman'ın "bildik olanın bilmedikleştirilmesi" (2002: 24) olarak adlandırdığı bu işlem sürecinde, ilk yol olarak, ortakduyusal içeriğe sahip "ön-kavram" ismen korunur ama içeriği köklü dönüşüme uğratılarak "kavram"laştırılır. Ya da ikinci yol olarak, neolojizme, yani kavram türetimine gidilir. Ama her halükarda eğer sosyal bilimci, sistematik bir sosyal ontolojiye girişmezse, örnekleri verilen kavramların işaret ettiği şeyleri oldukları gibi kabul etmesi ve dolayısıyla da ortakduyuya (ya da *doxa*'ya, kanaatler dünyasına) teslim olması kaçınılmazdır. Öyleyse bugüne dek sadece kriz dönemlerinde gündeme gelen ontolojik düşünme, aslında bir bilim alanını var eden temel düşünsel etkinliğin adıdır; sosyal bilimcinin, kullanıma soktuğu her kavramın ontolojik hesabını, yukarıda Elder-Vass'dan aktardığım pasajdakilere benzer sorular sorarak vermesi şarttır. Dolayısıyla bu müdahale yazısının temel önerilerinden birisi, (sosyo) ontolojik düşünmenin sosyolojik ve sosyalbilimsel araştırmanın ayrılmaz bir parçası olduğu ve bu özelliğiyle, salt bir kriz etkinliği olmaktan çıkarılıp, disiplinlerarası bir branş olarak itibarının iade edilmesi gerektiğidir. Bu iade-i itibar, "sosyal"in ve sosyal bilimlerin krizi söylemini sermaye edinip yeknesak zihnî temrinlerle iştigal ve böylece felsefî edevatı istismar eden kriz operatörlerinin oyuncağını da ellerinden alacaktır.

Sosyal ontolojinin söz konusu disiplinlerarası karakteri, sosyal bilimler felsefesi alanını doğrudan ilgilendirmektedir. Nitekim ilgili alanın uluslararası literatüründe, son zamanlarda, farklı pozisyonlar tutmuş felsefecilerin bu konuda gerçekleştirdiği pek çok çalışma söz konusudur. Sosyalbilimsel açıklamayı sosyal bilimlerin nesnelerine dair düşünümle doğrudan bağlantılandıran bu ontolojik girişim içerisinde, alandaki bireyci-nominalist, bütüncü-nomi-

7 "Tanıdık olan şey, *tanıdık* olmakla biliniyor demek değildir. Bilgide tanıdık diye önceden bir şey var saymak ve onu bu sebeple kabul etmek, kendini de, başkalarını da aldatmaktır. (...) Özne ve nesne vb., Tanrı, doğa, zihin, duyarlık vb., pek iyi bilinen, geçerli temeller olarak konulmuş, sabit kalkış ve dönüş noktaları sağlayan şeyler gibi görülürler. Bilginin hareketi, bu yerinden kıpırdamaz noktalar arasında sallanır durur ve bu yüzden yüzeyde kalır. O zaman anlama ve tanıt, her insanın söylenen şeyi tasarımında bulup bulmadığını ve bunun ona tanıdık mı, yoksa yabancı mı geldiğini aramaktan ibaret olur" (Hegel, 1976: 84).

nalist, bütüncü-realist ve ilişkisel-realist pozisyonlar arasındaki tartışmalarda da oldukça ciddi mesai harcanmaktadır. Bu çalışma ve tartışmalar, bir bütün olarak bakıldığında, "nedensellik" nosyonunu ontoloji dolayımıyla ele almaları bakımından oldukça önemli ve verimlidir; zira sosyal bilimlerin nesneleri hakkında akıl yürütmek, o nesnelerin sahip oldukları açıklayıcı güç hakkında da akıl yürütmek demektir.

Bu noktada, Türkiye'deki sosyal bilimler felsefesi çalışmalarına dair bazı genel gözlemlerimi paylaşmak isterim. Pozitivist sosyal bilim anlayışının sosyal bilimleri ve özel olarak sosyolojiyi felsefeye kapatma ve dolayısıyla sosyal bilimler "felsefesi"ni zeminsiz bırakma hamlesi karşısında (ki pozitivizmin Türkiye özelindeki "devletlû" karakterini de buna eklemek gerekir), sosyal bilimler felsefesi alanının baskın bir biçimde anti-pozitivist bir karakter kazanması gayet olağan ve sağlıklı bir gelişmeydi. Gelgelelim, ağırlıklı olarak Alman felsefe geleneklerinden beslenen bu felsefî ahvalin, bilhassa 90'lar ve 2000'lerin başlarındaki rövanşist atmosferle kesişmesi, anti-pozitivist dilin keskinleşmesi ve sözcüğün dar anlamıyla politikleşmesi sonucunu doğurdu. Pozitivizmin vazettiği bilimsel kesinlik jargonuna karşı rölativist tezlerin hızla dolaşıma sokulduğu komşu bilgi alanlarında da aynı durum geçerliydi.[8] Daha açık bir ifadeyle, pozitivizme yönelik itiraz, pozitivizmin Türkiye'deki özgün durumundan dolayı, hızla Cumhuriyet'in kurucu paradigmasına yönelik bir itiraza eklemlendi (kuşkusuz, bir *temel eğilimden* söz ediyorum).

Sosyal bilimler felsefesi alanının bu biçimiyle politize olmasının alanın uluslararası gündeminden kopmayı da beraberinde getirmesi kaçınılmazdı ki ilişki zaten başından itibaren oldukça seçmeci bir biçimde kurulmuştu. Bunda, Türkiye'de bilim alanının yapısal sorunu olarak özerklik yoksunluğunun ve bunun sonucu ortaya çıkan, sosyal meşruiyetini alan-içi etkinliği ile değil de alan-dışı ilişki ağları ile sağlamayı öğrenmiş akademisyen portresinin rolü büyüktür hiç kuşkusuz. Her hâlükârda, sosyal bilimler felsefesinde uluslararası bağlamda karşımıza çıkan gündem yoğunluğunu ve canlılığı Türkiye'de görmek mümkün değildir. İstatistikî bir veriye sahip olmamakla birlikte, gözlemleyebildiğim kadarıyla, Türkiye'de sosyal bilimler felsefesi alanında yapılan lisansüstü tezlerde de ciddi bir azalma söz konusudur. Bunun, farklı sorun alanlarının öne çıkması başta olmak üzere, muhtelif sebepleri vardır muhakkak. Ama bir olası sebep de, söz konusu şekliyle anti-pozitivist motivasyonun alanı domine etmiş olması gibi görünüyor.

Kuşkusuz, söz konusu "söylem"in bir tür sosyal felsefe jesti olarak üretilmeye devam ettiğini ama bunun yeniden üretimine bilhassa sosyoloji içinden katkıda bulunanların fiilî pratiklerinde kaba nicelci bir yaklaşımın var

8 Türkiye'deki bilim sosyolojisi literatürünün başından geçen benzer süreçlere dair bir analiz için bkz. Öğütle ve Balkız (2010).

olduğunu ve son on yılda bunun daha da geliştiğini not etmekte fayda var. Dahası, pozitivizm ile iktidar arasındaki kurucu ilişki göz önüne alındığında, iktidar pratiklerinin ilgili cenahta pozitivizmin alâmetifarikalarını (bilimsel ve her türlü bilgi üzerinde mutlak hak iddiası, verili durumu meşrulaştırmaya dönük empirist tutum, *belirli türden* nicel araştırmalara dönük ilginin yükselmesi vs.) yansıtacak şekilde karşılık bulduğunu da vurgulamak gerek. Bir tür entelektüel kimliğin nişânesi olarak *söylem* düzeyinde sabitlenmiş mezkûr anti-pozitivist jest, paradoksal olarak, bu yeni türden *pratikteki* pozitivistleşmeyi görmenin önünde engel teşkil ediyor.

Her hâlükârda, ilgili tartışma döneminden arda kalmış ve sosyal bilimler felsefesi alanına çökmüş ağır bir tortu olarak anti-pozitivist içerikli bu söylem, artık alanda açık unutulmuş bir yangın alarmı etkisi yaratıyor. Bu metaforun, hem üretilmeye devam eden eleştirinin somut karşılığı olmaması anlamında anakronik içeriği hem de sürekli ve boşuna öten bir alarmın insanları ortamdan kaçıran etkisi açısından geçerli olduğunu düşünüyorum. Bu koşullar altında, sosyal bilimler felsefesinin bilhassa lisansüstü eğitim gören felsefeciler tarafından enerji harcamaya değer bir alan olarak görülmemesi son derece olağandır. Dolayısıyla bu müdahale yazısının temel önerilerinden bir diğeri de, Türkçe literatür açısından soyut bir anti-pozitivizme çakılı kalmış sosyal bilimler felsefesi alanının, kısaca bahsedebildiğim uluslararası literatürün tartışmalarıyla bağ kurması gerektiğidir.

Son olarak; modern ontolojinin doğa bilimlerinin incelenmesiyle başladığından yukarıda söz etmiştim. Söz konusu anti-pozitivist içerikli söylemin doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasına mutlak ontolojik ayrım koyan yapısı, pratikte bilim felsefesi ile sosyal bilimler felsefesi arasında sorun arz eden bir temassızlığın sürdürülmesine yol açıyor. Türkiye'de sosyal bilimlerin etrafı, doğa bilimlerinden anlamamayı neredeyse bir tür övünç kaynağı hâline getiren tuhaf bir sosyal felsefe bulutuyla çevrili. Tam ters istikamette ise, konvansiyonel bilim felsefecileri, başlangıcından itibaren, eserlerinin sosyal bilimlere ayrılmış kısımlarında sistematik olarak indirgemecilik ve/veya metodolojik bireycilik savunusu yapmaktalar ki bunun son örneklerini "mem"ler üzerinden geliştirilen biyolojik indirgemecilik versiyonunda görmek mümkün. Sosyal bilimcilerin zihnindeki doğa tasavvuru doğa bilimcilere ne denli çocuksu geliyorsa, kültür aktaran kodlar olarak memler fikri de sosyal bilimcilere o denli çocuksu geliyor. Diyeceğim, bilimlerin nesneleri ve bunlar arasındaki ilişkinin mahiyeti üzerine kafa yoran ontolojik bir mesai, "iki kültür"ü aşmaya, yani bu karşılıklı ve öğrenilmiş cehaletin üstesinden gelmeye de katkı sağlayacaktır. Sosyal ontoloji, bilhassa felsefeciler açısından, çoklu bir diyalogun tam da kesişim yerinde duruyor.

KAYNAKÇA

Bauman, Z. (2002), *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Berger, P. L. ve Luckmann, T. (1967), *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York: The Penguin Press.

Elder-Vass, D. (2010), *The Causal Power of Social Structures: Emergence, Structure and Agency*, London: Routledge.

Friedrichs, R. W. (1970), *A Sociology of Sociology*, New York: Free Press.

Giddens, A. (1984), *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, California: University of California Press.

Gouldner, A. W. (1971), *The Coming Crisis of Western Sociology*, London: Heinemann.

Hegel, G. W. F. (1976), *Bütün Yapıtları (Seçmeler)*, çev. Hüseyin Demirhan, Ankara: Onur Yayınları.

Latsis, J. Lawson, C. ve Martins, N. (2007), 'Introduction: Ontology, Philosophy and the Social Sciences', C. Lawson, J. Latsis ve N. Martins (der.), *Contributions to Social Ontology* içinde, London: Routledge, 1-13.

Lawson, C., Latsis, J. ve Martins, N. (der.) (2007), *Contributions to Social Ontology*, London: Routledge.

Mills, C. W. (1967), *Sociological Imagination*, Oxford: Oxford University Press.

Öğütle, V. S. (2013), *Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi: Sosyal Bilimlerin Nesnesine Dair Realist Bir Girişim*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Öğütle, V. S. (2014), 'Bilimlerin Metafizik Ufku Üzerine Realist Bir Söz: Bir Polemik Vesilesiyle Konum Netleştirmesi', *Kampfplatz*, 5, 187-202.

Öğütle, V. S. ve Balkız, B. (2010), 'Bilim Sosyolojisi Üzerine Bazı Tespitler ve Gündem Önerileri', B. Balkız ve V. S. Öğütle (der.), *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri: Temel Yaklaşımlar, Kavramlar ve Tartışmalar* içinde, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 11-28.

Reynolds, L. T. ve Reynolds, J. M. (der.) (1971), *The Sociology of Sociology*, Pennsylvania: David McKay Co.

Eşitsizliklerin Ahlâksız Teorisini Terk Ederken[1]

E. AHMET TONAK

PROF. DR.,
İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ
EKONOMİ BÖLÜMÜ
EATONAK@GMAİL.COM

Popülerliğini İngilizce çevirisine borçlu bir kitapla karşı karşıyayız: *Yirmi Birinci Yüzyılda Kapital* (kısaca *Kapital).* Fransa'da ilk kez yayımlandığında pek ses getirmeyen kitabın popüler medyada değerlendirilişi sırasında sık sık *Kapital*'in ancak İngilizce'ye çevrilmesinin ardından *best seller* olduğunu duyduk. Bu gözlem, ister istemez kitabın hak etmediği bir şöhrete eriştiği, hatta tabir-i caiz ise, biraz şişirildiği imasını taşıyor. Giderek yaygın kabul gören bu görüşe katılmıyorum. *Kapital* hem çok iyi yazılmış bir kitap hem de ele aldığı eşitsizlik konusu acilen müdahale gerektiren yerel ve küresel bir sorun.

Sol camiada ise *Kapital*'in popülerliğini Marx'ın malum eserinin adının kullanmasına bağlamak bir hayli yaygın. Gösterilen alınganlık da cabası. Bu yaygın eğilimi de benimsemediğimi söyleyeyim. Aşağıda, kitaba serinkanlı bir biçimde yaklaşmaya çalışarak, 742 sayfalık kitapta 10-15 sayfayı geçmeyen Marx'a ilişkin kısımlara girmeden, eşitsizlik konusuna, Piketty'nin argümanlarına odaklanmayı deneyeceğim.[2] İlk olarak, konunun yakıcılığının yanı sıra, iktisat alanının günümüzdeki gerçeklikten kopuk hali dikkate alınırsa kitabın ayrıca kıymetinin bilinmesi gerektiğine değiniyorum. Ardından, gelir dağılımı konusunu kısaca

1 Piketty'nin kitabını değişik ortamlarda tartışma fırsatı bulduğum ve görüşlerinden yararlandığım Anwar Shaikh'e ve Korkut Boratav'a teşekkür ederim. Adet yerini bulsun diye değil, bu metnin son halini görmedikleri için yazıda öne sürdüğüm görüşlerden sorumlu tutulamayacaklarını eklemek istiyorum.

2 Piketty'nin Marx'la ilgili görüşlerinin eleştirisi için Boratav'a (2014) ve Tonak'a (2013) bakılabilir.

kavramsallaştırdıktan sonra kitabın temel argümanını eleştirilerimle birlikte aktarıp, bazı çeviri sorunlarına dikkat çekiyorum.

Kitap Niçin Önemli?

Thomas Piketty gibi yapalım; yani, "Lafı dolandırmadan söyleyelim: Ekonomi disiplini matematiğe ve tamamen teorik, bazen de fazlasıyla ideolojik spekülasyonlara duyduğu çocuksu tutkudan –tarihsel araştırma yapamama ve diğer sosyal disiplinlerle işbirliği halinde olamama pahasına da olsa– asla tamamen kurtulamamıştır" (Piketty, 2014: 34). Dolayısıyla, *Kapital* her şeyden önce sosyal ve iktisadi gerçeklikle ilişkisini büyük ölçüde koparmış bir disipline, o disiplinin içinden bir tepkidir. Bu tepki, iktisadın hem kullandığı araçlara hem de ele aldığı konulara... Çünkü, adı sanı büyük üniversitelerde icra edilegelen ".. bu meslek, hangi olguların açıklanması gerektiğini bilmeden, saf teorik sonuçlar sıralamaya devam ediyor.." (Piketty, 2014: 34). Yani, *Kapital* bu anlamda, iktisat disiplininin hâl ve gidişatına yerinde, zamanında (hatta gecikmiş olduğu bile düşünülebilecek) ciddi bir müdahaledir. Bu bile kitaba duyulan ilgiyi açıklamaya yeter, haklı gösterir.

Kaldı ki, gelişkinlik düzeyinden bağımsız bir biçimde her türlü kapitalizm eşitsizlik üretmeye devam ediyor.[3] En yüzeysel bir bakışla bile hem gelir hem de servet eşitsizliğinin her yerde arttığı gözlemleniyor. Konu yakıcı ve tepki çekiyor. Piketty'nin *Kapital*'in çok öncesinde, 25 yaşında MIT'deki öğretim üyeliğini terkedip Fransa'ya dönmeye karar verdiği günden bu yana geniş bir grup ile bu konu üzerinde çalıştığını, yayın yaptığını biliyoruz. Örneğin, Piketty'nin ABD gelir dağılımı üzerine yaptığı araştırmaların en zengin %1 hatta %0,01'lik kesimlerin gelir paylarının olağanüstü artışını göstermesi üzerine hem akademik camiada hem de siyasiler arasında yoğun tartışmaların başladığı malumumuz. Ayrıca, Piketty'nin, Facundo Alvaredo, Anthony B. Atkinson ve Emmanuel Saez ile birlikte, geliştirdikleri veri setini kullanarak kaleme aldıkları ve bir bakıma *Occupy* hareketinin sloganını meşrulaştıran *Uluslararası ve Tarihi Perspektiften En Üst Yüzde 1* başlıklı yazının çok ses getirdiğini de biliyoruz (2013). Bahsettiğimiz yazının gündeme getirdiği en dramatik nicel olgu, ABD'de en zengin %1'lik kesimin toplam gelirden aldığı payın muazzam bir artış ile, 1976'daki %9 seviyesinden 2011'de %20 'ye erişmiş olması idi. Piketty bu makale sonrası yaptığı sunumlarda verileri güncelleyerek, 2012'ye kadar getirdi. %1'lik kesimin toplam gelirden aldığı pay 2012'de 1928'den bu yana en yüksek seviyeye, %22,5'a erişmiş vaziyette.

3 Bu konuda Ragb, Amr ve Shaikh, Anwar (2011)'e bakılabilir.

Kişisel Gelir ve Servet Dağılımı

Kapital gelir ve servet dağılımı eşitsizliği, nedenleri ve eşitsizliği azaltıcı iktisat politikaları üzerine. Kitabın iç bölümlenmesi de buna uygun. İlkin, eşitsizliğin boyutlarının ve seyrinin dökümü yapılıyor, ardından nedenleri üzerine argümanlar geliştiriliyor, sonunda da bugüne kadar denenen ve ileride uygulanması önerilen iktisat politikaları tartışılıyor.

Bilindiği gibi, gelir belli bir süre içinde ele edildiği için *akım* değişkeni, servet ise belli bir anda sahip olunan varlıkların tamamının değeri olduğu için *stok* değişkenidir. Çeşitli teorik ve istatistiksel zorluklarına rağmen gelir dağılımını araştırmak, verilere erişmek servet dağılımına ilişkin sorunlarla karşılaştırıldığında çok daha kolaydır. *Kapital*'in orijinalliği bu zorlukları aşmaya çalışması, öteden beri ihtiyaç duyulan veri setini (*The World Top Incomes Database*)[4] geniş bir ekiple oluşturmaya girişmiş ve kitabı bu sete dayandırmış olmasında. Ayrıca, bu çok kapsamlı veri setini her isteyenin kullanımına açmış olması da ne kadar takdir edilse azdır.

Kişisel gelir dağılımı diye bilinen, gazetelerde sık sık ne kadar bozuk olduğunu duyduğumuz dağılım *kişisel* gelir dağılımıdır ve bir *sonuç*tur. Açalım; gelirin dağıtılabilmesi için ilkin üretilmesi gerekir. Bu üretim kertesi dağılımın *ilk aşaması*dır. Ülke ekonomisinin verili kaynakları ile başlanılmış, bu kaynaklar üretim faaliyeti içinde kullanılmış ve *yeni* değerler yaratılmıştır. İşte, bu *yeni* yaratılan değere *katma değer* (veya *net ulusal ürün/gelir*) denir. İlk aşamada sınıflar arasında dağıtılacak olan *gelir* budur. Klasik iktisatçıların geliştirdiği *artık* kavramı yukarıda söz ettiğimiz formülasyonun teorik zemini olduğu gibi Keynes sonrası modern ulusal makroekonomik muhasebe sisteminin de çıkış noktasıdır. Örneğin, Marx bu *ilk aşama*da vuku bulan gelir paylaşımının göstergesi olarak *artık değer oranı*nı önermiştir. *Katma değer* ikiye bölünmüş, *artık değer* ve *değişir sermaye* (üretimde çalışan emekçilerin ücretleri) şeklinde iki sınıf arasında paylaşılmıştır.

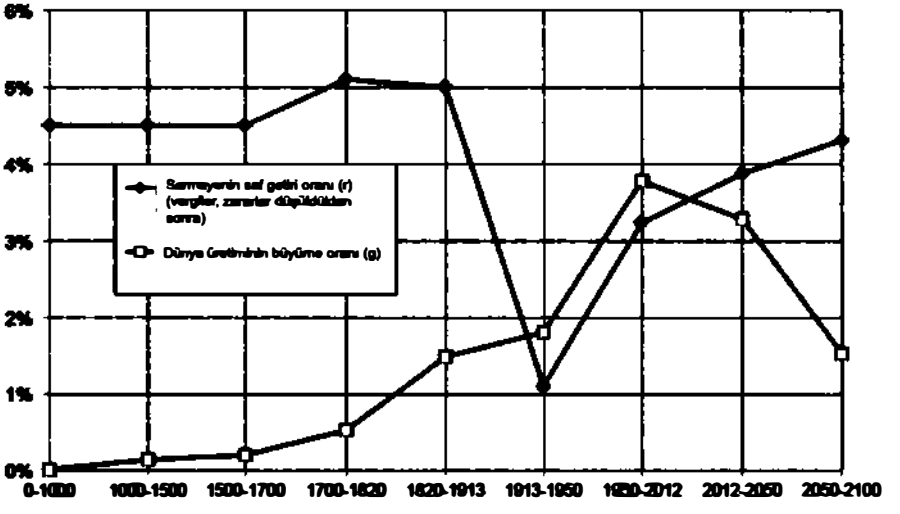
Reel kapitalizmlerde gelir dağılımının bu *ilk kerte*de başlamasına rağmen bu kertede bitmediği açık. İkinci aşamada devlet, hem emekçilerin hem de kapitalistlerin paylarından vergi alır, gelir *harcanabilir* gelire dönüşür. Ayrıca, üretim alanının kapitalistleri de diğer alanların kapitalistleri gibi üretilmiş artık değeri değişik mekanizmalar, tanınan imtiyazlar aracılığı ile *rant, faiz* ve *komisyon*lar şeklinde paylaşır.

4 (http://topincomes.parisschoolofeconomics.eu), Son Erişim Tarihi: 14 Mayıs 2015. Piketty'nin teorik yaklaşımının ise orijinal olduğunu söylemek zor; neo-klasik üretim fonksiyonu, marjinal üretkenlik teorisi gibi ana akım iktisadın vazgeçilmez yapı taşlarını benimsediği, bazı önemli kavramlarda iki arada bir derede kaldığı anlaşılıyor. Örneğin, "sermaye" kavramını eklektik bir biçimde işlemselleştirilmesi hem neo-klasik hem de radikal iktisatçılar tarafından eleştirilmekte.

Bu ikinci aşamadan sonra, devlet tekrar, bu defa farklı *harcamalar* ile gelirin dağılımına müdahale eder. Örneğin, emekçi kesimlere işsizlik sigortası ödemeleri, kapitalistlere de sübvansiyonlar, vergi iadeleri gibi farklı ödemeler, kısacası *transfer*ler yapar. Bu üçüncü aşamadan sonra, yani *her üç aşamanın etkilerinin toplam sonucu* olarak kişisel gelir dağılımı ortaya çıkar. Piketty'nin odaklandığı gelir dağılımı işte bu nihai kişisel gelir dağılımıdır.

Eşitsizlik ve Arkasındaki Mekanizma

Piketty'ye göre kapitalizmin sicili ve geleceği hiç de parlak değil. Başından beri eşitsizlik üreten bu ekonomik yapı kendi haline bırakılırsa batana kadar böyle devam edecek. Eşitsizliğin azaldığı dönemleri ise Dünya Savaşları'nın, 1930'lar Büyük Bunalımı'nın tahribatına, yani *dışsal faktör*lerin varlığına borçluyuz!



Piketty, nadiren sekteye uğrayan bu uzun dönem eşitsizlik eğiliminin arkasındaki mekanizmaya ilişkin bazı *yasa*lar türetiyor. İlk yasa sermaye getirisi[5] ile ekonominin büyüme hızı arasındaki ilişkiye dayanıyor: Sermaye getirisi (r) –%4-5 dolaylarında– ekonominin büyüme hızını (g) –bu da ortalama %1-2 seviyesinde– genellikle aşıyor. Bir bakıma, eşitsizliği doğuran nedenin kendisi

5 Piketty'nin "sermaye getirisi" diye tanımladığı oran tartışmaya açık, hatta sorunlu bir kategori. Marksist teoride kullanılan kâr oranı ile ilgisi yok. Oranın pay kısmına her türlü sermaye geliri (kâr, faiz, rant, vb.) katıldığı halde payda kısmına sermaye stoğunun yanı sıra katılması gereken gayrimenkul vb. katılmamış. Tahmin edilebileceği üzere Piketty gelir kaynaklarının belirlenmesinde de klasik iktisadın üretken olan ve olmayan emek/faaliyet/sektör ayırımını benimsemiyor.

bir eşitsizlik olmuş oluyor. Daha doğrusu eşitsizliğin yönü, yani sermaye getirisinin (r) ekonominin büyüme hızından (g) büyük olması eşitsizliği doğuran mekanizma. Kısacası, gelir ve servet eşitsizliğinin kaynağı (r > g) eşitsizliği.

Piyasa ekonomisi neredeyse yüzyıllardır bu eşitsizliği üretiyor, yılların kümülatif etkisi gelir ve servet nüfusun giderek daha küçük bir kesiminin elinde birikmesi oluyor. Bu arada, servetin gelir içindeki payı da yükseliyor. Zengin elit ise servetini reel ekonomiye yapılan yatırımlardan sağladığı kazançtan çok giderek miras yolu ile artırıyor. Aşağıdaki şekil, bu ilişkinin dünya ölçeğinde, 0 yılından günümüze kadar seyrini ve eğer müdahale edilmezse 2100 yılına kadar nası seyredeceğini gösteren çarpıcı tablo (Piketty, 2014: 382). Piketty'ye göre, günümüz eşitsizlik eğilimlerinin giderek 19. yüzyıldakine benzer bir durumu doğurması kaçınılmaz.

Kitabın, gelir ve servet eşitsizliğini açıklayan argümanları nezdinde merkezi önemde olan bu (r > g) eşitsizliğine Piketty "*Kapitalizmin Merkezi Çelişkisi*" diyor (Piketty, 2014: 625-628). Kitapta iki "yasa" daha var ki, genellikle *Kapital*'i tanıtan yazılarda pek değinilmiyor: "*Kapitalizmin Birinci*" ve "İkinci Temel Yasa"ları. İlk "yasa", sermaye stoğunun toplam gelir içindeki payı ile sermaye getirisinin (kârlılık), sermayenin gelir içindeki payını belirlediğini söylüyor (Piketty, 2014: 55-59). İkinci yasa ise, çok tasarruf edip, yavaş büyüyen ekonomilerin, yaratılan gelire oranla giderek muazzam bir sermaye stoğu biriktireceğini. Ve bizatihi bu durumun da, ekonomilerin toplumsal yapısını, servet dağılımını ciddi bir biçimde etkilediğini belirtiyor Piketty (2014: 176-179).

Eşitsizlik Nasıl Çözülür?

Kapital'in son bölümü, eşitsizliğin çözümüne ilişkin daha önce denenmiş uygulamaları ve kurumsal yapıları ele alıyor. Sosyal devlet, artan oranlı gelir vergisi, üst düzey yöneticilerin vergilendirilmeleri vs. eleştirel bir biçimde tartışıldıktan sonra Piketty kendi somut iktisat politikası önerisini formüle ediyor. Günümüzün entegre dünya ekonomisi ve eşitsizliğin küresel niteliği, devletlerin kararlı ve de uluslararası ölçekte koordine müdahalelerini gerektiriyor. Piketty, şüphesiz herkes gibi yakın gelecekte sermayenin küresel ölçekte vergilendirilmesinin bir ütopya olduğunun farkında. "Yine de, bölge veya kıta ölçeğinde, özellikle de Avrupa'da ve böyle bir düzenlemeyi isteyen ülkelerle başlayarak böyle bir çözümün denenebil[eceğini]" düşünüyor (Piketty, 2014: 508). Piketty'ye göre *sermayenin geliri* 500,000 ya da 1,000,000 doların üzerinde olduğunda %80 oranında vergilendirilmelidir. Avrupa için öngördüğü *servet vergisi* ise nispeten düşük: 1 milyon avrodan az servetten vergi alınmı-

yor; 1-5 milyon avro aralığından %1 ve 5 milyon avro ve üstü için ise %2. Piketty'nin yaptığı hesaplamaya göre, eşitsizliğin bir ölçüde giderilmesini sağlayacak bu tür bir vergi uygulaması tüm AB'de sadece 2,5 milyon kişiyi etkileyecek ve devletlere yaklaşık Avrupa GSYH'nın %2'si kadar ek gelir sağlayacak.

Türkçe Çeviri

Kapital'in diğer ülkelerde hızla popülerleşmesinin, çok satmasının Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları'nı da motive ettiği muhtemel. Nitekim, çevirmen Hande Koçak'tan öğrendiğimiz kadarı ile, ilkin iki farklı çevirmen denendikten sonra, kitap 4-5 aylık çok kısa bir süre içinde Fransızca orijinalinden çevrilmiş. Editörlüğü, yayınevinin inceleme araştırma dizisinin editörü Ali Berktay, kavramlar konusunda danışmanlığı da Şevket Pamuk yapmış. Aşağıdaki eleştirilerime rağmen kitabın akıcı, kendini okutan bir biçimde çevrildiği görüşündeyim. Değineceğim çeviri sorunlarının, bu kadar kısa bir sürede, bu kadar teknik bir metnin dilimize kazandırılmış olmasını önemsemediğim anlamına gelmediğini de belirteyim.

Fransızca bilgim kitabın çevirisini orijinali ile ciddi bir biçimde karşılaştırmaya yetmemekle birlikte Türkçe çeviride yapılan kelime tercihlerini değerlendirebiliyorum. Bu tercihlerin bazılarının düpedüz yanlış, bazılarının yanıltıcı olduğunu, bazılarının ise Fransızca orijinal ile İngilizce çevirinin farklılığından kaynaklandığını düşünüyorum. Fransızca-İngilizce uyumsuzluğuna örnek hemen kitabın ilk paragrafında karşımıza çıkıyor: "Özel sermayenin birikim dinamikleri, Marx'ın 19. yüzyılda inandığı gibi, sermayenin kaçınılmaz olarak bir avuç zengin ve güç sahibinin elinde yoğunlaşmasına mı yol açıyor?" (Piketty, 2014: 1). İngilizce çeviride "zengin ve güç sahibi" ifadesi hiç yer almadığı gibi, bence bu cümledeki işlevi açısından daha doğru bir tercihle "sermaye" (*capital*) yerine de "servet" (*wealth*) kullanılmış. İlginç bir şekilde, yukarıdaki cümleyi takip eden cümlede, İngilizce versiyondaki "sınıflar arasındaki ahenk" (*harmony among the classes*) Türkçe çeviride "ahenkli bir istikrar" ifadesi ile karşılanmış.

Türkçe çeviride hem yanıltıcı hem de yanlış olan terminolojik tercihlerin başında Marksist teoride çok özgül bir anlamı olan "artı değer" (*surplus value*) kavramının "fiyat artışının sağladığı sermaye kazancı" (*capital gains*) yerine kullanılması geliyor. Fransızca'da, hem Marx'ın "artı değer"i hem de fiyat artışlarından kaynaklanan "sermaye kazancı" (*capital gains*) anlamına gelen *plus-value* Türkçeleştirilirken yanlış anlamaya yol açmayacak bir tercih yapmak gerekirdi (Piketty, 2014: 19). Çevrilen kitabın adının *Kapital* ve de Marx'ın *Kapital*'inin en önemli kavramının *artık değer* olduğu düşünülecek

olursa, sıradan bir çeviri hatasının ötesinde bir durumla karşı karşıya olduğumuz açık.

Çeviride iktisat terimlerinin kullanımına aşina olmamanın yarattığı ciddi sorunlar var. Farklı emek gelirleri arasında Fransızca metinde *"salaires, traitements"* olarak zikredilen terimleri "yevmiye, ücret" şeklinde çevirmek de yanlış ve yanıltıcı (Piketty, 2014: 19). Yevmiye, bilindiği gibi Arapça kökenli günlük anlamına gelen *yevmî*'den türetilmiş bir kelime, günlük ücret anlamında. Oysa, Piketty'nin emek gelirleri arasında zikrettiği "*salaires*" (İngilizce'de *wages*) sadece gündelik ücret değil genel anlamda ücret demek. Çevirideki bu yanlış tercih "ücret"i de maalesef kullanılmaması gereken bir yerde kullanma sonucunu yaratmış. Çeviride, "ücret"in kullanıldığı yerde Piketty'nin aslında "maaşlar"ı kastettiği açık; Fransızca orijinalde *traitements* kullanılmış. Bu yanlış ve karıştırılmış çevirinin net sonucu emek gelirleri arasında çok büyük bir pay tutan "maaşlar"ın emek gelirleri arasında tamamen atlanması oluyor! Yine emek gelirleri arasında Piketty'nin zikrettiği *bonus* ve *primes* de Türkçe çeviride sadece "ikramiye" ile karşılanmış.[6]

Son olarak, Türkçe'ye Fransızca orijinalinden çevrildiği belirtilen *Kapital*'de açıklanması zor bir hatayı da belirtmek istiyorum: Fransızca orijinalinde **doğru** bir biçimde "α = s" olarak geçen ifadenin *Kapital*'de "α'nın r'ye eşit olması" şeklinde çevrilmesi ve İngilizce çevirideki "α = r" **yanlışının aynen tekrarlanması** (Piketty, 2013a: 925-6, 2014: 723, 2013b: 652).[7]

Sonuç

Piketty'yi eleştirmek de, göklere çıkarmak da anlaşılabilir. *Kapital*, her iki yaklaşıma da yeterince malzeme sağlıyor. Geçenlerde, Harvard Üniversitesi'nden ünlü ortodoks iktisatçı Kenneth Rogoff, ileri kapitalist ülkelerin göçmenlere kapılarını açmasını öneriyordu. Gerekçesi de, göçmen işçilerin genellikle düşük ücretlere çalışmaya razı olmaları! İşin ilginç yanı bu ahlâksız öneriyi ahlâki gerekçelere dayandırmaya çalışırken, bir yandan da kendini tutamayıp "Thomas Piketty'nin kapitalizmin başarısızlığını ülke içi eşitsizliğin artmasına bağlayan Marxgil iddiası"na sataşması (Rogoff, 2015, 8 Mayıs). Hem de, Piketty, kitabında kapitalizmin bekasından yana olduğunu "Eşitsizlik ya da ka-

6 Hem Fransızca'da hem İngilizce'de aynı anlama gelen "*royalties*" terimine değinmek istiyorum. "*Royalties*" makroekonomik muhasebe sisteminde, örneğin finans sektörüne yapılan net faiz ödemelerini, gayrimenkul sektörüne ödenen toprak kirasını vb. kapsayan teknik bir terim. *Kapital*'de "gayrimaddi hak ödemeleri" şeklinde çevrilmiş. Terimin muhasebe sistemi içinde karşılık geldiği akımlar dikkate alındığında "imtiyaz ödemeleri" diye çevrilmesinin daha uygun olacağını düşünüyorum (Shaikh ve Tonak, 2012: 74-78).

7 Bildiğim kadarı ile İngilizce çevirideki bu hataya ilk dikkatimizi çeken Korkut Boratav'dır (Boratav, 2014: 619).

pitalizmi ortadan kaldırmak beni pek ilgilendirmiyor" diyerek deklare etmiş olmasına rağmen (Piketty, 2014: 7).

Kapital, açıktan piyasacı, kapitalizme reformlarla hayatiyet kazandırmaya çalışan bir kitap. Mikrofonu yazarına uzatalım: "özel mülkiyet ya da[8] piyasa... milyonlarca bireyin eylemlerini koordine ederek yararlı bir rol oyn[ar] ve onlardan tamamen vazgeçilmesi o kadar da kolay değildir" (Piketty, 2014: 579). Öte yandan, Piketty'nin bir ayağı ana-akım iktisat teorisinde olmasına rağmen piyasanın kendi haline bırakılmasını savunan ortodoks anlayışa da bayağı mesafeli olduğu açık: "Fiyat sistemi, milyonlarca bireyin –günümüzün küresel ekonomisinde milyarca [*sic*] bireyin– faaliyetlerini düzenlemek gibi önemli bir role sahiptir. Problem, bu sistemin ne sınır, ne de ahlak tanımasıdır" (Piketty, 2014: 7).

Yanlış anlaşılmamak için son olarak şunu da ekleyelim, *Kapital,* özellikle ütopyası eşitlik olanların mutlaka okuması ve hatta çalışması gereken bir kitap. Herkesin kullanımına ve katkıda bulunmasına açık, kitabın dayandığı son derece kapsamlı veri seti de cabası.

8 İngilizce versiyonda bu ifade "özel mülkiyet ve piyasa" şeklindedir.

KAYNAKÇA

Alvaredo, F., Atkinson B. A., Piketty, T. ve Saez, E. (2013), 'The Top 1 Percent in International and Historical Perspective', *Journal of Economic Perspectives*, 27 (3), 3-20.

Boratav, K. (2014), '"21. Yüzyılda Kapital" Üzerine Notlar', *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 69, 597-624.

Ragb, A. ve Shaikh, A. (2011), *An International Comparison of the Incomes of the Vast Majority*, https://docs.google.com/file/d/0BxvNb6ewL7kOR3loQjgtdkU1MGs/edit, Son Erişim Tarihi: 15 Mayıs 2015.

Piketty, T. (2013a), *Le capital au XXIe siècle*, Paris: Éditions du Seuil.

Piketty, T. (2013b), *Capital in the Twenty-first Century*, çev. A. Goldhammer, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Piketty, T. (2014), *Yirmibirinci Yüzyılda Kapital*, çev. Hande Koçak, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Rogoff, K. (2015, 8 Mayıs), 'Inequality, Immigration, and Hypocrisy', *project-syndicate.org* Son Erişim Tarihi: 15 Mayıs.

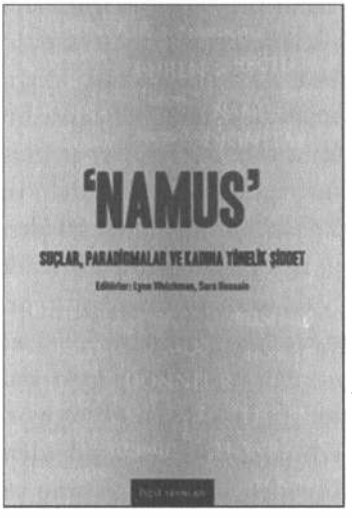
Shaikh, A. ve Tonak, E. A. (2012), *Milletlerin Zenginliğinin Ölçülmesi: Ulusal Hesapların Ekonomi Politiği*, çev. Hakan Arslan, İstanbul: Yordam Kitap.

Tonak, E. A. (2014), '21. Yüzyılda *Kapital* (mi?)', *Mesele*, Mayıs, 89, 32-35.

"Namus" ve Namus Adına İşlenen Suçlar

TUĞÇE ELLİALTI

DOKTORA ADAYI
ÖĞRETİM ASİSTANI & GÖREVLİSİ
UNİVERSİTY OF PENNSYLVANİA
SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ
ELLİALTİ@SAS.UPENN.EDU



Welchmani, L. ve Hossain S. (ed.) (2014), **'Namus': Suçlar, Paradigmalar ve Kadına Yönelik Şiddet,** İstanbul: bgst Yayınları, 2014, 388 s.

'Namus': Suçlar, Paradigmalar ve Kadına Yönelik Şiddet, farklı coğrafyalarda 'namus suçları' ile mücadele eden örgüt ve bireylerin geliştirdikleri stratejileri ve biriktirdikleri deneyimleri bir araya getiren oldukça değerli bir kitap. Derleme, kitabın editörleri Lynn Welchman ve Sara Hossain'in yönettikleri Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu'ndaki (SOAS) İslam ve Ortadoğu Hukuku Merkezi (CIMEL) ile İnsan Haklarının Yasal Olarak Korunması için Uluslararası Merkez'in (INTERIGHTS) işbirliğiyle yürütülen "Namus Suçlarını Belirleme Stratejileri" başlıklı araştırma projesinin bir ürünü. 2005 yılında Zed Books tarafından yayımlanan kitap, son yıllarda toplumsal cinsiyet alanında önemli eserleri bulunan bgst Yayınları tarafından 2014 yılında Türkçeye çevrildi. İngiltere'den Filistin'e,

Arjantin'den Hindistan'a pek çok farklı toplumsal bağlamda namus suçları, bu suçların altında yatan nedenler ve bu suçlarla mücadele biçim ve deneyimlerinin tartışıldığı toplam 18 makaleden oluşan derleme, hem akademisyenler hem de aktivistler için önemli bir referans kaynağı olma hedefini taşıyor.

Baştan söylemek gerekir ki, kitabın en önemli yanlarından bir tanesi "namus" ve namus adına işlenen suçlar tartışmasını belirli bir coğrafyaya, bölgeye ve/veya kültüre sıkıştırmadan, konuyu farklı bağlamlarda kadınlara karşı uygulanan şiddet, şiddet tehdidi ve hak ihlalleri çerçevesinde ele alması. Namus kavramı, özellikle Batı dünyasında, genelde Akdeniz havzası, Doğu coğrafyası ya da İslam kültürüyle özdeşleştirilerek düşünülür ve tartışılır. Elimizdeki derleme, namus kavramının tanımını ve dolayısıyla namus suçlarının kapsamını daraltan, Batı toplumlarını namus kavramından ve namus suçlarından azade gören, böylelikle Batı'ya ahlaki bir üstünlük atfeden ve bu bağlamda kadınlara karşı pek çok şiddet biçiminin üstünü örterek bir arada ele alınmasını engelleyen bu yerleşik yaklaşımı sorunsallaştırıyor. Kitaptaki makalelerin de gösterdiği gibi, namusun farklı toplumsal ve kültürel bağlamlarda farklı anlamları ve zihinsel çağrışımları var; dolayısıyla da, kadınların namusla olan ilişkilerindeki deneyimleri de farklılıklar gösteriyor. Buna bağlı olarak, namus suçlarının namus adına işlenen cinayetlerden zorla evliliklere, tecavüz sanığıyla zorla evlendirilmeden kadın sünnetine ve kapatılma ile hapsedilmeye kadar kadına karşı şiddetin ve hak ihlalinin çok çeşitli tezahürleri ve kadınlar için çok farklı sonuçları var.

Kitapta da namusun bu anlamda belirli bir tanımını yapma ve namus suçlarının neleri kapsayıp neleri kapsamadığına dair belirli bir tanım geliştirme çabası yok. Ancak editörlerin de ifade ettiği gibi, namusun genel olarak ya da en asgari düzeyde kadınların bedenleri, davranışları, tercihleri, özgürlükleri ve özellikle de cinsellikleri üzerinde erkeklerin, ailelerin ve cemaatlerin denetim kurmalarına yarayan ve bu yolla belirli bir toplumsal düzenin inşa edilmesini ve işlemesini sağlayan bir kavram olduğunu söylemek mümkün. Böylesi geniş bir tanım, bir yandan namus adına işlenen suçların ve hak ihlallerinin kapsamını genişletmeyi, farklı bağlamlardaki çeşitli namus suçları arasında çoğu zaman gizli kalan ortak ya da benzer yanları açığa çıkarmayı ve dolayısıyla, yerelde değişen anlayışlara rağmen, kadınların namus deneyimlerini bir arada konuşabilmeyi olanaklı kılıyor. Diğer yandan ise, bunlara da bağlı olarak, araştırma projesinin ve kitabın en önemli amaçlarından biri olan namus suçlarına karşı stratejilerin paylaşılması ve geliştirilmesi mücadelesine katkıda bulunuyor.

Derlemedeki makalelere baktığımızda, namus suçları ile mücadelede öne çıkan en yaygın stratejinin yasal ve hukuki temelli olduğunu görüyoruz.

Özellikle 1980'lerin ertesinde, kısmen anaakımlaşan ve devletlere kadına karşı şiddeti önleme, soruşturma ve cezalandırma yükümlülüğü veren uluslararası yaklaşım ve ilgili yasal mevzuat bu mücadelede önemli bir yerde duruyor. Günümüzde Birleşmiş Milletler bünyesinde kadına karşı şiddet ile ilgili temel yaklaşım, meseleyi kadın-erkek eşitsizliğinin bir tezahürü ve bir insan hakları ihlali olarak gören yaklaşımdır. Yerel ölçekte çalışan sivil toplum kuruluşları ile aktivist ve akademisyenler, devletlere bu yükümlülüklerini hatırlatarak, ulusal ölçekte yapılması gereken yasal düzenlemelerin gerçekleştirilmesi için çabalıyorlar. Bir yandan, namus suçlarının görünürlüğünü artırarak, hem ulusal hem uluslararası düzeyde bir kamuoyu oluşturmaya çalışıyorlar; diğer yandan da, milletvekilleri, bürokratlar ve bakanlarla görüşerek ya da onlara çağrı yaparak, yasal reformların yapılmasını ve uygulamaya konmasını sağlamak için mücadele ediyorlar.

Derlemede aktarılan deneyimlerde de gördüğümüz gibi, bu çaba yalnızca kadına karşı şiddet ve daha özelde namus suçları ile ilgili cezai, medeni ve idari yaptırımları içeren yasal mevzuatı getirmekle sınırlı değil. Zira gerek çelişkili hukuki yaklaşımlar ve yorumlar, gerekse yazılı kanunların uygulanmasının önünde engel oluşturan cinsiyet ayrımcı toplumsal ve kültürel değerler, yasal reformların tam anlamıyla etkili bir şekilde uygulanmasını ve dönüştürücü bir güç oluşturmasını çoğu zaman mümkün kılmamakta. Buna namus suçlarının faillerine cezada indirim getiren yasal hükümleri ya da böyle hükümler olmadığı durumlarda failler tarafından sıkça başvurulan ve pek çok kez kabul gören "haksız tahrik" unsurunu örnek olarak verebiliriz. Türkiye'de de pek çok örneğini gördüğümüz gibi, kadın cinayetlerinde ve LGBTİ'lere karşı işlenen nefret cinayetlerinde "namus gerekçeli" savunmaların mahkemelerde "dikkate alınması", yalnızca toplumsal cinsiyete ve cinsel yönelime dayalı eşitsizlikleri ve şiddeti meşrulaştırmıyor, aynı zamanda ilgili suçu da kısmen ya da tamamen haklılaştırmış oluyor. Böylesi bir cezasızlık da yeni namus adına işlenen suçların önünü açıyor.

Her ne kadar derlemedeki makaleler, namus suçlarıyla mücadelede ağırlıklı olarak yasa ve hukuk temelli stratejilere odaklansa da; kitapta yasal ve hukuki yaklaşımın namus suçlarının önüne geçmede tek başına yeterli olmayacağı fikri de ön plana çıkıyor. Hem yasal reformların gerçekleştirilmesi hem de pratikte uygulanması için, namus suçlarına karşı geliştirilecek stratejilerin, kadına karşı şiddeti üreten iktidar ilişkilerini ve toplumsal ve kültürel düşünce ve davranış biçimlerini dönüştürmeye yönelik farkındalık ve eğitim programlarının geliştirilmesini içerecek şekilde genişletilmesi gerektiği üzerinde duruluyor. Bu noktada da, ailenin, medyanın ve eğitim kurumlarının rolü kimi yazarlar tarafından vurgulanıyor. Bu da aslında namus suçlarına

karşı verilen yasal, hukuki ve toplumsal mücadelelerin bir bütün olduğunu bir kez daha hatırlatıyor.

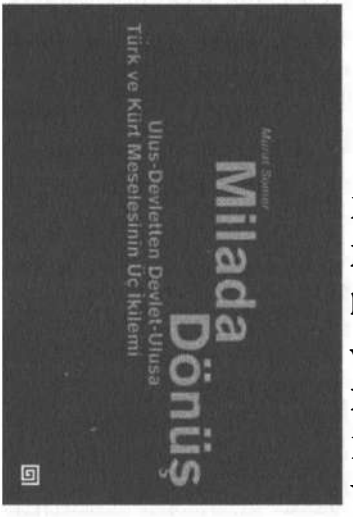
'*Namus': Suçlar, Paradigmalar ve Kadına Yönelik Şiddet*, hem namus ve namus suçları kavramlarının karmaşıklığını ve tanımlanmalarındaki zorlukları ortaya koyarken, hem de namusun neden olduğu hak ihlallerine ve namus suçlarına karşı verilen mücadelelerin olanaklarını ve bu mücadelelerde karşılaşılan güçlükleri ve engelleri tartışmaya açıyor. Başta da belirttiğim gibi, bunu çeşitli toplumsal-kültürel bağlamlardan deneyimleri farklı aktörlerin perspektifinden aktararak yapıyor. Farklı coğrafya ve perspektiflerden derlenen bir kitap olmasına rağmen, makalelerin her biri, kitabın ana sorunsalı çerçevesinde tartışmayı yürütüyor. Bu anlamda da, derleme, böylesi yayınlarda her zaman için kolay sağlanamayan bir bütünlük arz ediyor. Kitabın çevirisinin de özenle yapıldığını ve makaleler arasında dilsel bir bütünlük sağlandığını belirtmek gerek. Derleme, hepimize "kırmızı giydiği", "radyo programına bağlanıp şarkı istediği" ya da "sokakta yürürken güldüğü" için öldürülen kadınların sayısının her geçen gün arttığı Türkiye'de, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin ve adaletsizliklerinin her daim odağında olan namus üzerine yeniden düşünmemiz ve tartışmamız için bir fırsat sunuyor. Aynı zamanda, kadına karşı erkek şiddetinin çeşitli tezahürleriyle günden güne daha yakıcı hale geldiği bir ortamda, namus suçlarına karşı mücadele stratejileri ve yöntemleri üzerine, aralarında sivil toplum kuruluşları, aktivistler, akademisyenler, hukukçular ve öğrencilerin de olduğu geniş bir kesime önemli bir referans kaynağı oluşturuyor.

MİLADA DÖNÜŞ

İNCELEME

DENİZ SERT

DOÇENT
ÖZYEĞİN ÜNİVERSİTESİ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BÖLÜMÜ
DENİZSERT@GMAİL.COM



Murat Somer
Milada Dönüş: Ulus-Devletten Devlet-Ulusa Türk ve Kürt Meselesinin Üç İkilemi,
İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları. 2015,

Türkiye tarihinde ilk defa bir Kürt partisinin yüzde on barajını aşma ihtimali tartışılırken,[1] *Milada Dönüş* bu noktaya nasıl gelindiğinin ya da bu noktaya neden daha önce gelinemediğinin nedenlerini ciddi bir teorik birikim ve görgül [*empirical*] bulgular ışığında tartışmaya sunmakta. Osmanlı İmparatorluğu'nun dünyadaki yeniliklere ayak uydurma çabaları ile birlikte sadece Kürt değil, aynı zamanda Türk meselesini de içine alan farklı kimlik siyasetleri ortaya çıktı. Koç Üniversitesi öğretim üyelerinden Doç. Murat Somer'in Kürt meselesi, demokrasi, etnik ve dini siyaset ve kimlikler

1 Yazar bu yazıyı kaleme aldığında, 7 Haziran 2015 tarihinde Halkların Demokratik Partisi'nin (HDP) yüzde 10'luk seçim barajını geçmesiyle sonuçlanan genel seçim sonuçları henüz belli olmamıştı. [editörün notu]

üzerine yıllardır yaptığı çalışmaları harmanlayan bu kitapta, 1918-1926 yılları arasında yaşanan tarihi gelişmeler ve alınan politik kararların Kürt meselesinin Kürt sorunu haline dönüşmesine nasıl neden olduğunu görüyoruz. *Milada Dönüş*, bize adına barış süreci denen bir dönemden geçtiğimiz bugünlerde yaşadığımız tarihsel şartlar ve verilmesi gereken kararların, o döneme ne kadar çok benzediğini anlatıyor. Bu dönemeçte Somer önümüze çözümlenmesi gereken üç ikilem sunuyor: *dış güvensizlik ikilemi*, *elit işbirliği ikilemi* ve *ortak kimlik ikilemi*. *Kritik üçlü* adını verdiği bu üç temel sorun ya da düğüme, ikilem demesinin nedeni, her birinin aynı anda ulaşılması zor ama imkânsız olmayan iki hedef arasında ortaya çıkan bir ikileme işaret ediyor olması. Bu açıdan bakıldığında elimizdeki önerme, barış süreci ile ilgili olarak olumlu bir senaryo çizebilmemize imkân sağlamakta; çünkü çıkmaz ya da *açmaz* değil, birer ikilemden söz ediyoruz.

Osmanlı sınırları içinde yaşayan Kürtlerin, Türkiye, Irak ve Suriye arasında bölünmesiyle ortaya çıkan *dış güvensizlik ikilemi*, günümüzde bu üç ülkede bulunan Kürtlerin bir gün birleşerek ayrı bir devlet kurması ihtimali üzerinden doğuyor. Kürtler ile devlet arasındaki iki taraflı bu güvensizlik ilişkisinde devlet, bir yanda pan-Kürdist hareketleri engellemek isterken, diğer tarafta, Kürtler arasındaki ayrılma ihtiyacını körüklüyor. Bunun güvenilir bir şekilde giderilebilmesi ise devlet-ulus mantığı içinde bölge Kürtleri ile esnek entegrasyon yoluna gidilmesi. Stepan, Linz ve Yadav tarafından geliştirilen devlet-ulus modeli, millet bilincine sahip gruplara, toprak bütünlüğünü ve siyasal egemenlik anlamında üniter devleti tehdit etmeyecek şekilde azami özerklik sağlayan ve bölgelere yetki aktarımını öngören düzenlemelerden oluşmakta. Somer, bu model üzerinden çözüm için fırsatlar yaratılabileceğini öne sürüyor.

Elit işbirliği ikilemi ise çoğunlukla Kürt meselesiyle doğrudan ilintili olmayan ideolojik ayrılıklar, güvensizlikler veya güç kavgaları nedeniyle ayrışmış olan siyasal aktörlerin bir arada çalışamamasından kaynaklanıyor. Öcalan'ın yakalanması, Avrupa Birliği süreci, görece siyasal istikrar, çatışmasızlık, sivilleşme ve Irak'taki gelişmeler gibi fırsatların önemli açılımlara dönüşememesinin önündeki zaafların başında derinleşen elit işbirliği ikilemi gelmekte. Somer, laik ve muhafazakâr gazeteler üzerinden gerçekleştirdiği içerik analizi sonuçlarından elde ettiği elit değerler açısından bakıldığında, muhafazakâr elitlerin Kürt meselesindeki düşünce biçimlerinin milliyetçi, değişime kapalı ve yetersiz bilgi birikimine dayalı olduğunu gösteriyor. Bu noktada, Kürt sorunu üzerine daha çok düşünmüş olan muhalefet partileri için önemli bir sorun, seçmenlerin çok da derin bilgi ve kanaatlere sahip olmadığı bir konuda, güçlü ve kararlı bir şekilde, seçmenlerini, ilk başta yakın

durmadıkları politikaları desteklemeye ikna edebilmek ya da bunu gerçekleştirmek için yeterince hazır olmak. Kısacası, birbirini öteki olarak gören ve güvenmeyen kesimlerin aynen Milli Mücadele dönemindeki gibi çözüm için ortak çalışabilmesi gerekiyor.

Ortak kimlik ikilemi, toplumun ortak kimlik ihtiyacını karşılarken, Kürtlerin hak, hukuk ve kimlik isteklerine cevap veren; Türk kimliğine sahip çıkan çoğunlukta kaygılara yol açmayacak ve kimseye aynı ad ve içeriği dayatmayacak bir ortak milli kimlik tanımlanamamasından ortaya çıkıyor. Sorunun temeli, bu farklı talepler arasında alt ya da üst kimlik gibi bir hiyerarşi yaratmadan, aynı derecede değer vermekte yatıyor. Somer'e göre bu durum, 1924 Anayasası'ndaki söylemin, "Türkiye'de din ve ırk ayırt edilmeksizin *vatandaşlık bakımından* herkese Türk *veya* Türkiye vatandaşı denir," şeklinde az miktarda değiştirilmesiyle, tekil ve simetrik ad ve gerçekliklerden, çoğul ve asimetrik ad ve gerçekliklere geçerek çözümlenebilir.

Somer'in *kritik üçlü* tahlili, bize Osmanlı modernleşme sürecinden Türkiye'nin kuruluşu ve günümüze kadar gelen dönem içinde standart dışı bir öykü sunarken; ulus, millet, ulus-devlet, devlet-ulus, etnik grup ve etnik kategori gibi kavramlar üzerine kapsamlı bir akademik yazın taraması da içermekte. Yukarıda bahsettiğimiz devlet-ulus modeli yanında özellikle üzerinde durulan bir ayrım, Anthony Smith'in etnik grup ve etnik kategori kavramları arasında yapılmakta. Dışarıdan bakıldığında, sahip olduğu ortak coğrafi, dilsel, kültürel özellikler nedeniyle aynı şekilde isimlendirilen, geçmişlerinin aynı olduğu düşünülen halklara *etnik kategori* denirken; bu niteliklere sahip olmak ile birlikte öznel olarak da kendini böyle tanımlayan, grup bilinci ve dayanışma ruhuna sahip halkları *etnik grup* olarak adlandırılabilir. Bu tanıma göre, Türk kimliği bir etnik kategori olarak öne çıkmış, zamanla çoğul anlamlar kazanmıştır.

Milada Dönüş'te ileri sürülen kavramsal çerçeve, Kürt sorunu kapsamındaki düşünsel zaafları da ortaya koymakta. Örneğin, özellikle Kürt sorunu bağlamında somut olarak tartışılan konulardan biri olan anadilde eğitim hakkında eşit haklar ile aynı haklar kavramları arasındaki farklılığın altını çizmeni önemi vurgulanmakta. Bu konuda Somer, hiçbir vatandaşın hak ve imkânlarını eksiltmeden, isteyenlerin kendi dil ve kültürünü geliştirmesine olanak sağlayacak, ortak dil olan Türkçe eğitimini destekleyen bir anadilde eğitim hakkı olarak tanımladığı çift dilli eğitim hakkını savunmakta. Somer'e göre, benzer bir zaaf, kültürel ve siyasal anlamlarda millet kavramlarının birbirine karıştırılmasından kaynaklanmakta. Oysa azalmadan bölünebilen kültüre ve kimliğe dair değerler ile bölününce azalan egemenliğe dair siyasal değerlerin birbirinden ayrıştırılması gerekmekte.

Somer'in üzerinde durduğu bir başka düşünsel zaaf ya da kavramsal karışıklık da hayali ve tahayyül edilmiş millet olgularına dair. Milliyetçilik yazınında sıklıkla başvurulan Benedict Anderson'ın "*imagined communities*" teriminin Türkçeye *tahayyül edilmiş* ya da *hayal edilmiş cemaat* yerine *hayali cemaat* olarak çevrilmesini hata olarak gören Somer'e göre, bu tercüme, kavrama gerçek olmayan anlamını veriyor. Buna durum, Türk kimliğinin hayali olduğu iddiasını yaratarak, Kürt sorununun çözümünün Türk kimliğinin aşılmasına bağlı olduğu beklentisini pekiştiriyor. Oysa yukarıda da değinildiği gibi, ortak kimlik ikileminin çözümü çoğul ve asimetrik ad ve gerçekliklere geçişle mümkün olabilir.

Somer'in akademik yazında Türkçeye çeviri dünyasına başka bir katkısı ise çoğunluk tarafından "Arap Baharı" olarak adlandırılan toplumsal kalkışmalar ve siyasal talepler için "Arap Kalkışması" terimini kullanmak. Demokratikleşme ve uzlaşma konusunda ilerleme kaydetmiş olan Tunus'u ayrı tutarsak; otoriter rejimler, darbeler ve iç savaşlar ile dalgalanan Mısır, Suriye ve Yemen gibi ülkelerde birer bahar havasının yaşanmadığı düşünüldüğünde, bu tercüme kesinlikle daha doğru bir tercih.

Kürt sorununu Türkiye'nin güneydoğusunun geri kalmışlığına dayandıran; "Türkiye'de Kürt sorunu değil, ekonomik ve sosyal kalkınma problemi vardır" iddiasında bulunanlar için *Milada Dönüş* bir hayal kırıklığı olabilir. Somer'e göre, Kürt sorununun çözümünü sürdürülebilir kılacak ana öge ekonomik gelişme değil; çok-aktörlü denge ve kontrol mekanizmaları, geniş tabanlı ve barışa dayalı gerçek bir demokratik siyasal sistemin oluşturulması.

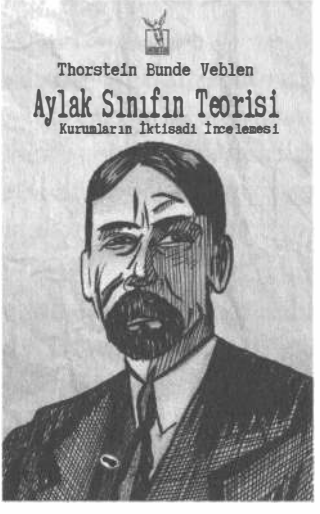
Genelde Kürt meselesine dışarıdan bakanların Türkiye'deki Kürt sorununu İrlanda örneği ile benzeştirmelerine karşın, Somer, kitabında baskı ve inkâr yerine müzakere ve zaman içinde kademeli tanıma yöntemlerini kullanan İngilizler ve barışçı siyaset yoluyla haklarını arayan İskoçlara değiniyor. Türklerin ve Kürtlerin birbirlerini itham etmek ve sorumluluğu ötekine atmakta kullandıkları unsurların olmadığı İskoçya modeli, 1920'lerde yakalanamamış fırsatların şimdilerde değerlendirilebilmesi için önemli bir örnek teşkil ediyor. Sonuçta, Kürt meselesinin çözümü için yeni bir Milli Mücadele dönemine girmek gerekiyor. Bu da hem Türklerin, hem de Kürtlerin, hatta belki de daha fazla Türklerin, birbirlerini tanıması, kabullenmesi ve demokratik bir barış vizyonu oluşturmasından geçiyor. Bu bağlamda *Milada Dönüş*, Kürtlerden çok Türklerin okuyup anlaması gereken kuramsal çerçeve sunarken, barışa doğru giden yol için önemli ipuçları veriyor.

AYLAK SINIFIN TEORİSİ

İNCELEME

ANIL BAŞARAN

ARAŞTIRMA GÖREVLİSİ
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
İKTİSAT BÖLÜMÜ
ANBASARAN@GMAİL.COM



Veblen, T. B.
Aylak Sınıfın Teorisi: Kurumların İktisadi Bir İncelemesi
Heretik Yayınları, 2014, 350 s.

"Karl Marx'ı okumadan, kapitalizm anlaşılamaz" sözü doğrudur ama bu söz, Thorstein Veblen'i tanıyanlar için doğru olmakla birlikte eksik bir sözdür. Veblen, Marx'tan yaklaşık 40 yaş küçük olsa da, her ikisi de 19. yüzyılda yaşadığından bu yüzyılı gözlemleme şansına erişmiştir. Kapitalizmin en olgun aşamasına eriştiği bu yüzyılda, Marx, kapitalizmi üretim ilişkileri ve sınıf çatışması üzerinden tahlil etmiştir. *Aylak Sınıfın Teorisi*'ni Marx'ın ölümünden 16 yıl sonra yazan Veblen de, Marx'ın kapitalizm tahlilinin eksik kalan yönlerini tamamlamıştır.

Marx sanayileşen toplumlardaki üretim ilişkileri meselesine eğilirken, Veblen ise Amerikan burjuvazisinin tüketim davranışlarına odaklanmıştır. Sınıfsal analiz

Veblen'de de vardır, ancak Veblen, sınıfları ele alışı itibarıyla Marx'tan farklılaşır. Marx'ın sınıfsal analizi, üretim araçları mülkiyetini elinde tutan kapitalist sınıfla, üretime sadece emeğiyle katılan işçi sınıfının çatışması üzerine kuruludur ve bu sınıfların arasında kapitalistten işçiye doğru bir sömürü ilişkisi vardır. Veblen ise insan organizasyonunun en erken biçimi olan barbar toplumlardan kendi yaşadığı dönemdeki gelişmiş toplumlara kadar yaptığı gözlemlerde, aylak bir sınıf ile bu sınıfa hizmet eden başka bir sınıfın varlığına dikkat çeker. Veblen'in analizinde bu sınıflar arasında bir sömürü değil, itaat ya da bir hizmet ilişkisi vardır.

Aslında hem Veblen hem de Marx'ın analizlerinin tarihsel bir nitelik taşıdığı söylenebilir. Ancak Veblen ile Marx arasındaki en temel farklılık, Marx'ın tarihsel materyalist yaklaşımına karşılık, Veblen'in daha çok etnolojik ve antropolojik bir yöntemi benimsemesidir. Hatta Veblen'i öncelikle bir iktisatçı olarak etiketleyenler, onun antropoloji okurlarının da merakını çekeceğini hesaplayamamışlardır (Herskovits, 1936: 352).

Aylak Sınıfın Teorisi'nde, toplumsal statü ve maddi saygınlık gibi kurumlar aylak sınıfın gösterişçi tüketimi ile ilişkilendirilerek, zamanının büyük bölümünü toplum içinde görünür olmaya harcayan ve emek gerektirmeyen işler için kullanan zengin centilmen aylak sınıfın kültürel kodları enfes bir biçimde gözler önüne serilmektedir. Veblen'i zenginlerin yaşam biçimlerini esas alan böyle bir çalışma yapmaya iten sebepleri aslında onun yaşam öyküsünde bulabiliriz. Norveç göçmeni ailesi ile birlikte ABD'de geçirdiği zorlu yaşam koşulları, Veblen'in içini kıskançlıkla ve yakıcı bir haksızlık duygusuyla doldurmuştur ve bu haksızlık duygusu, onu sivri dilli ve acımasız bir yazar yapmıştır (Galbraith, 1989: 55).

Veblen'e göre, aylak sınıf ve mülkiyet, yaklaşık olarak aynı dönemlerde ortaya çıkmıştır. Mülkiyet meselesi, kitabın vurgu yaptığı en temel noktalardan birisidir. Veblen'e göre, mülkiyet, insanların gelir düzeylerinden bağımsız bir beşeri kurum haline gelmiştir ve toplumda üstünlük taslamanın en önemli aracına dönüşmüştür. Veblen, kitaptaki şu satırlarda bu dönüşümü açık biçimde vurgulamaktadır (s. 32):

> (...) Ve çok daha önemlisi mülkiyet, destansı veya göze çarpan bir başarı ölçüsünden ayrı olarak, çok daha kolay bir biçimde geçerliliği kabul edilen saygınlık ölçüsü oldu. Böylece mülkiyet itibarın konvansiyonel dayanağı haline geldi. Bir miktar mal mülk sahibi olmak, cemaatte saygın olmak için gerekli hale geldi.

Veblen, toplumdaki mülk sahibi insanların başka hiçbir vasfa sahip olmadan saygınlık kazanmasını kıyasıya eleştirmektedir. Saygınlığın temelinin

mülkiyete bağlanması, servet birikiminin en erken aşamalarından beri zorunlu bir alışkanlık halini almıştır. Bunun yanında emek gerektiren işlerden kaçınılması ise toplumsal statüye kavuşmanın bir kaynağı olmuştur. Servet sahibi olmanın değeri yüceltildikçe ve servet sahibi olmadan saygınlık kazanabilmenin mümkün olmadığı iddiası şiddetlendikçe, aylaklık toplum içinde daha da yerleşik bir kurum olmuştur. Yani Veblen'e göre, toplum emek gerektiren üretken meşguliyetlerden kaçındıkça, toplumdaki aylaklık isteği daha da yoğunlaşmaktadır.

Aylak kelimesi, sözlükte "işsiz, boş gezen, miskin ve uyuşuk" gibi anlamlarıyla yer almaktadır ve yaygın olarak insanların zihninde sözlükteki bu karşılıklarıyla canlanmaktadır. Oysa Veblen, "aylak" kavramını "zamanın üretken olmayan bir biçimde tüketilmesi" anlamında kullanmaktadır. Çünkü aylak sınıf, üretken meşguliyetleri değersiz görmekte ve kendince yaşadığı aylakça bir hayatın [*life of idleness*] devam etmesini istemektedir.

Veblen'e göre, bir kurum olarak aylak sınıf, toplumların yağmacı kültür aşamasından beri hep var olmuştur. Aylak sınıf, toplumların yağmacı kültür aşamasından maddi kültür aşamasına geçmesiyle birlikte en mükemmel ve en olgun haline ulaşmıştır. Bu olgun aşamasına ulaştıktan sonra aylak sınıfın kendisine özgü meşguliyetleri de belirmeye başlamıştır. Bu meşguliyetler, "yönetim, savaş, spor ve dinsel faaliyetler" şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Veblen, aylak sınıfın bu meşguliyetlerini üretken olmayan ve hatta yağmacı bir özellik taşıyan meşguliyetler olarak görmektedir.

Ayrıca Veblen, kitabında gösterişçi ve temsili aylaklık olmak üzere iki farklı davranış biçiminden söz eder. Gösterişçi aylaklık, kitabın esasını oluşturan kavramdır. Yani toplumun üst kesimlerinin kendi zamanlarını üretken olmayan biçimde kullanmalarıdır. Toplumdaki efendilerin veya centilmenlerin sahip olduğu hizmetçiler, gösterişçi aylaklığın en önemli unsurlarıdır.

Hizmetçiler ve hatta evin hanımları, efendilerinin mal varlığı ve iktidarının başlıca kanıtlarıdır. Ayrıca efendilerin konforu için yapılan hizmetlerde harcanan emek de, aylaklık olarak görülmelidir. Ancak bu hizmetler, Veblen'e göre temsili aylaklık niteliği taşır. Veblen bunu şu şekilde izah eder (s. 57): "Hizmetlerde harcanan emek aylaklık olarak sınıflandırılmalıdır ve bu hizmetler, müesses nizamın ekonomik olarak özgür ve özerk sorumluları dışındakiler tarafından icra edildiğinde ise, temsili aylaklık olarak sınıflandırılmalıdır." Yani evin efendisinin konforuna yönelik tüm ev içi hizmetler, evde çalışan hizmetçiler ve bu hizmetlerde çalışanların emekleri, evin efendisine veya haneye maddi bir saygınlık sağlamanın yolu haline gelmiştir. Veblen, temsili aylak sınıf konusunda şöyle devam eder (s. 57): "Böylelikle vazifesi, esas ya da meşru aylak sınıfın saygınlığının menfaati için temsili aylaklık edimi olan,

bağımlı veya türetilmiş bir aylak sınıfı doğar. Bu türetilmiş aylak sınıf, daimi yaşam tarzı bakımından aylak sınıftan farklılaşır."

Temsili aylaklık ihtiyacının neticesi, efendilerin evinde hizmetçi kullanmalarıdır. Çünkü hizmetin gösterişçi bir şekilde tüketiminin sergilenmesinin temel yolu haneye yapılan hizmetçi harcamalarıdır. Bu harcamalar arttıkça, maddi saygınlığın da arttığına inanılır. Tarihteki ilk barbar toplumlardaki kadın esir mülkiyetinden endüstriyel toplumlardaki modern kadının eş olarak oraya çıkışına kadar kadın, bir mülk ya da eşya gibi erkeklerin dünyasında yer almıştır. Maliyetinden dolayı evine hizmetçi alamayan ve hizmetçileri olmayan orta sınıflarda ise temsili aylaklık görevini hanenin efendisinin eşi üstlenir. Veblen'e göre, arkaik zamanlardan patriarkal otorite dönemlerine kadar uzanan süreçte kadının vazifesi her zaman ev içindeki lüks hizmetleri hazırlamak iken, soylu erkeğin davranışı ise bu hizmetleri tüketmek olmuştur. Lüks tüketim, erkeğin konforuna yöneliktir ve efendiliğin en büyük göstergesidir.

Veblen, yaşamak için gerekli olan asgari tüketimi aşan her türlü tüketimin aylak sınıfa özgü olduğunu ifade eder. Zira asgari tüketimi aşan, güzel giyinme, mimari estetik, süs eşyaları, pahalı içecekler gibi alanlarda harcama yapabilmek, bu alanlarda uzman olmayı da gerektirmektedir. Çünkü Veblen'e göre, centilmenin malların doğru çeşidini tüketmesini bilmesi kadar, bu malları en doğru ve yakışık alır şekilde tüketmesini de bilmesi gerekir. Veblen, aylak centilmen sınıfın gösterişçi tüketimini kendi saygınlık aracı olarak gördüğünü ve bu tüketimi gerçekleştirirken dahi, azami ihtimam gösterdiğini belirtir. Dolayısıyla aylak sınıf, bir kurum olduğu gibi, ayrıca *modus vivendi* veya bir tüketim usulü olarak da görülmelidir. Yani Veblen, aylak sınıfın tüketimi belli usuller içinde yaptığını ortaya koymaktadır (s. 72): "(...) Aylağın yaşamı mutlaka bu usule uygun olmalıdır. Asil yaşam tarzları ve yaşam biçimleri, gösterişçi aylaklık ve gösterişçi tüketim kuralına uyum gösteren öğelerdir." Ayrıca aylak sınıf, bu yaşam biçimini her daim davetler ve ziyafetler vererek teşhir etme çabası içindedir.

Aylak Sınıfın Teorisi kitabının temelini "gösterişçi aylak" ve "gösterişçi tüketim" kavramları oluşturmaktadır. Veblen'in davranış biçimlerini ve tüketim alışkanlıklarını derinlemesine incelediği 19. yüzyılda Amerikan zenginleri, giderek Avrupa sahnesinde de görünür olmuştur. Amerikan zenginleri için gösterişçi aylaklık isteği öyle boyutlar almıştır ki, servetlerinin ve tüketimlerinin teşhirini kıta dışına taşımışlardır. Elbette bu davranış da, Veblen'in keskin ve alaycı dilinden kurtulamamıştır.

On dört bölümden oluşan *Aylak Sınıf Teorisi*'nin ilk beş bölümünde Veblen, bir bakıma aylak sınıfın toplumsal normlarını ortaya koyar ve

hangi faaliyetlerin aylak sınıfa özgü, hangilerinin ise onlara hizmet etmekle mükellef olan ve temsili aylak görevi üstlenenlere özgü olduğunu açık şekilde anlatır. Altıncı bölümden sonrası ise, aylak sınıfın faaliyetlerinin detaylı incelemesine ayrılmıştır. Kahramanlık, dinsel edimler, giyim zevkiyle maddi servetin teşhiri ve hatta yükseköğrenimin aylak sınıf için önemi gibi mevzular; Veblen tarafından bazen şaşırtan ve bazen güldüren bir üslupla gözler önüne serilmiştir.

Michel Foucault'nun, Türkçe'ye *Kelimeler ve Şeyler* olarak çevrilen kitabının ayrıca bir alt başlığı vardır: "*İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi.*" Bundan ilham alarak Veblen'in de insan toplumlarının bir arkeolojisini yaptığını söyleyebiliriz. Zira Kuzey Amerikalı avcı kabilelerinden Yezo'daki Aunilere, Güney Afrika'daki Bushman cemaatinden Güney Amerika'daki Pueblo cemaatine dek insanlık kültüründen izler sunan bu kitabı, pür bir iktisat kitabı zannetmek büyük bir yanılgı olacaktır. Bu kitap, ayrıca sosyoloji ve antropoloji gibi temel beşeri disiplinlerden beslenen bir insanlık öyküsüdür ve beşeri bilimler literatürü içinde hepimizin kendisinden izler bulacağı parlayan bir şaheserdir.

Veblen'in düşünsel anlamda takipçisi ve Berkeley'den öğrencisi olan, ayrıca Veblen gibi Amerikan Kurumsal İktisat geleneğinin diğer bir önemli temsilcisi olarak kabul edilen John Kenneth Galbraith, *Aylak Sınıfın Teorisi* için "(...) Bu kitabı okuyan hiçbir dikkatli okuyucu, iktisat dünyasını bir daha asla aynı biçimde göremez" (Galbraith, 2004: 163) derken hiç de haksız sayılmaz. Bugün çevremize veya kendimize baktığımızda gördüğümüz son model araba, güzel bir ev, pahalı markalar giyinme ve en akıllısından bir telefon gibi isteklerimizin arkasındaki tarihsel ve kültürel temelleri Veblen'den dinlemek isteyenler bu kitabı okumalı. Zira *Aylak Sınıfın Teorisi* güncelliğini hiç yitirmeden, hâlâ bize sesleniyor.

Son olarak şunu söylemek gerekir ki, ağdalı diliyle ve okunmasının zor oluşuyla meşhur bu kitabı, titiz ve sorumlu bir tercümeyle dilimize kazandıranlar (kendi ifadeleriyle Türkçe söyleyenler) takdiri fazlasıyla hak etmiştir.

KAYNAKÇA

Galbraith, J. K. (1989), *Kuşku Çağı*, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

--- (2004), *İktisat Tarihi*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Herskovits, M. J. (1936), 'The Significance of Thorstein Veblen for Anthropology' *American Anthropologist,* 38 (2), 351-353.

BİR SAPKINLIK SOSYOLOJİSİ

İNCELEME

TURGAY YERLİKAYA

DOKTORA ÖĞRENCİSİ
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
HALKLA İLİŞKİLER BÖLÜMÜ
YERLİKAYATURGAY@GMAİL.COM

Hovard S. BECKER
Haricîler (Outsiders)
Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması
Türkçe Söyleyenler: Şerife Geniş - Levent Ünsaldı

Veblen, T. B.
Hariciler (Outsiders): Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması
Heretik Yayınları, 2014, 350 s.

Bir kimyasal elementler bileşiminin yeni bir bileşik üretmesi ve bu bileşenlerden farklı bir varlığın tezahür etmesi gibi, toplum da farklı bireylerden meydana gelen homojen bir yapı olarak tasavvur edilmiştir. Kolektif olguların temsiliyle anlamlı bir bütünlük sergileyen toplum, bireyler üzerinde hem ahlaki hem de normatif bir davranış sistemi geliştirmektedir. Bu yönüyle toplum, bireylerden müteşekkil ama onların üstünde bir *entite* olarak var olmaktadır. Bireyin kendisinden bağımsız dışsal bir gerçeklik olarak hayatiyet bulan sosyal normlar, toplumsal yapının devam ettirilmesi adına kilit önem taşımaktadır. Söz konusu normların ve kuralların ihlal edilmesi, yaşanılan sosyal bünyenin dışında bir konumlandırmanın gerekliliğini zorunlu kılmaktadır. Ha-

rici ya da sapkın, bu dışsal gerçekliği ihlal eden kişidir. Dolayısıyla harici gibi bir tipolojiyi ortaya çıkaran ana unsur bizatihi toplumdur. Bu nedenle toplumdan hareketle normale ya da sapkına karar veririz. Değerlendirmeye konu olan eser, sosyoloji literatüründe önemli çalışmalara imza atan ve Amerikan sosyolojisinde önemli bir yer işgal eden Howard S. Becker'in *Outsiders* [Hariciler] adlı çalışmasıdır. Türkiye'deki akademik mecranın kısır bir döngü içerisinde kendisini tekrarladığını düşünen ve bu kısırlığı aşma adına kısmen telif olsa da yoğunlukla tercüme üzerinden Türkiye'deki sosyoloji pratiğinin yabancı kaldığı konulara ilişkin çalışmalar yapan Heretik Yayınları, 2014 yılının sonunda Becker'in söz konusu eserini tercüme etti.

Sapkın kimdir? Hangi toplumsal koşullarda bir birey sapkın olarak etiketlenir? Onu sapkın kılan fiiller kimler tarafından ve nasıl belirlenir? Becker'in bu sorular çerçevesinde oluşturduğu kitabın örüntüsü, bir yandan toplumsal olarak normali ortaya çıkartan saikleri ele almakta; diğer yandan da, bu normali kabullenmeyen ve normal olarak kabul edilenin hilafına hareket eden kişinin sosyolojik konumunu tartışmaya açmaktadır. Amerikan toplumunda sapkın olarak kategorize edilen kişilerin yaşamını yakından izleyen ve onlarla birlikte zaman geçiren Becker (sosyoloğun metodolojik bir hassasiyetle örneklemini kendi akvaryumu içinde gözlemlemesi gerektiği söyleyen Becker, gazeteci ve sosyolog arasında önemli bir ayrıma işaret eder, s. 209-210), çalışmasını incelediği sosyolojik örneklemden koparmayarak sağlam bir zemin üzerine inşa etmiştir. Kabaca on bölümden oluşan eser, ilk bölümünde sapkının kim olduğunu çeşitli tanımlamalar üzerinden ele almakta; ikinci bölümde, sapkınlık türlerini tanımlanmakta; üçüncü ve dördüncü bölümde, sapkın olarak kodlanan esrar kullanıcıları üzerine yoğunlaşmakta ve kullanıcıların bu sapkınlığı hangi toplumsal koşullarda icra ettiği üzerinde durmaktadır. Beşinci ve altıncı bölümde, sapkın bir kültürün temsilcileri olarak ele alınan müzik grupları ele alınmakta ve bu grupların harici olarak kabul edilmesinin altında hangi sosyolojik saiklerin yattığı tartışılmaktadır. Sekizinci bölümde, Becker, yeni bir tipoloji olarak işlevselleştirdiği "ahlak girişimci"sini ele almakta ve hariciliğin yasal bir prosedüre bağlanmasına ilişkin bu tipolojinin icra ettiği performansı göz önüne koymaktadır. Dokuzuncu bölümde, sapkınlık çalışmalarına ilişkin bir kavramsal çerçeve çizen Becker, onuncu bölümde, sembolik etkileşimcilerden ilhamla, sapkınlığın bireysel değil de, kolektif bir eylem olarak yorumlanması gerekliğini ortaya koymakta ve bu eylemselliğin toplumsal kökenlerini ortaya çıkartarak kitabı sonlandırmaktadır.

Hariciyi tanımlamanın birbirinden farklı nedenlere bağlı olduğunu ifade eden Becker, tüm bu nedenleri ayrıntılı biçimde tartışmaktadır. Nihayetinde, Becker'e göre, toplumsal yaşamda haricilik, sosyolojik, patolojik ya da istatis-

tiki bir kabule dayanmaktadır. Sosyolojik kabullerin daha anlamlı olduğuna inanan Becker, hariciyi, grup kurallarına biat etmeyen kişi olarak tanımlamaktadır (s. 29). Bütün toplumsal gruplar, kurallar koyar ve bu kuralların uygulanmasını isterler. Normatif bir mahiyet taşıyan bu kurallar, kendi içerisinde bir doğru ve yanlışı da dayatırlar. Harici, doğru olarak kabul edileni, yani kuralı ihlal eden kişidir (s. 23). Fakat Becker, ortalamayı aşırı derecede zorlayanların anormal olarak kabul edildiği Durkheim sosyolojisinin sorunlu olduğunu düşünmekte, böyle bir ön kabulün kızıl saçlı ya da solak bir kişiyi daimi surette harici olarak etiketleme indirgemeciliğine yol açacağına işaret etmektedir. Harici ilan edilmenin politik bir yönü de olduğuna işaret eden Becker, her hizbin kendi normunu dayattığı çatışmalı bir siyasi ortamın çeşitli harici tiplerini ortaya çıkartmasının da kaçınılmaz olduğunu ortaya koymaktadır. Dünyada ve daha özelde Türkiye'deki siyasi kültür düşünüldüğünde, belirli bir siyasi ideolojinin çeşitli fraksiyonları arasındaki norm koyma mücadelesinde, ihlalcilerin "hain, dönme, goşist" gibi sıfatlarla tavsif edilmesi, Becker'i destekleyecek niteliktedir.

Becker, sapkınlığı bir kere deneyimleyenden ziyade, sapkınlığı bir yaşam tarzına çeviren ve kimliğini sapkınlık davranışı örüntüsü etrafında geliştiren kişilerle ilgilenir: "Eşcinselliği arada bir deneyimleyen değil, yetişkin hayatı boyunca eşcinsel eylem örüntüsü izleyen kişiyle ilgileniyoruz" (s. 54-55). Becker, sapkınlığın sürekliliği meselesine özel bir önem atfeder ve sürekliliğin belirleyiciliği üzerinde durur. Zira incelediği gruplar (uyuşturucu kullananlar, eşcinseller, müzik grupları), tam da kendilerini süreklilik üzerinden belirgin kılmaktadırlar. Bu bakış açısından hareketle herhangi bir davranışın sapkın olarak telakki edilmesi, bir sürece ve bir dış belirleyiciye işaret etmektedir. Yani failin fiilini, sapkınlık olarak etiketleyecek bir "girişimci"ye ihtiyaç duyulmaktadır. Becker'in ahlak girişimcisi olarak kabul ettiği tipoloji, hangi davranışın sapkın olduğunu işaretlemekte, bunu gerekli mercilere bildirmekte ve davranışın ihlali herhangi bir müeyyideyi gerektiriyorsa, onun uygulanmasına ön ayak olmaktadır (s. 156). Becker, kuralların ihlal edilmesinin her koşulda sapkınlığı ortaya çıkartmadığını düşünmekte ve kişisel çıkar ilkesine dikkat çekmektedir. Daha açık ifadeyle, bir ihlal, kamusal hale gelmeden defaten işlenebilir; fakat bir kişi, bunu kendi aleyhine kabul edip, meseleyi kamusallaştırır ise bu artık aleni bir sapkınlık haline gelir. Örneğin, ABD'de esrar kullanımı, belirli bir dönemden sonra ciddi uğraşlar sonucu girişimcilerin marifetiyle yasaklanmış ve hukuki bir statüye kavuşturulmuştur. Becker, bu nedenle kumar, içki ve cinsel serbestlikleri kısıtlama adına hareket eden ve reformcu bir karaktere sahip olan kişileri (bu kişiler her ne kadar kendi ahlaki doğrularını başkalarına dayatmaya çalışıyor olsalar da) "ahlak girişimcileri"

olarak takdim etmektedir. Harici, ahlak girişimcisinin yürüttüğü mücadelenin başarılı olması sonucu ortaya çıkan bir tipolojidir. Dolayısıyla harici, kolektif bir mücadelenin ürettiği sosyal fenomendir. Becker'in "Birileri sapkını belirlemede etkindir. Davranışı sapkınlık olarak tayin eden birileri vardır. Bu nedenle sapkın davranışı ve bu davranışı sapkın olarak etiketleyenleri birlikte değerlendirmeliyiz" (s. 198) ifadeleri, sapkının toplumdan bağımsız bir fenomen olmadığını ortaya koymaktadır.

Peki ya harici kendisini ve eylemlerini nasıl bir anlam dünyasından hareketle konumlandırmaktadır? Bu sorunun önemine değinen Becker, sapkın olarak kategorize edilen kişilerin çeşitli sebeplerle eylemlerini icra ettiklerini ifade etmektedir. Müziklerinin ticari bir talebe göre şekillenmesine isyan eden gruplar, kendilerini halktan tecrit etme adına önemli bir çaba sergilerler. Geç saatlere kadar çalışma, devamlı hareket halinde olma ve benzeri yapısal özellikler, grup dışında düzenli bir toplumsal ilişki modelini engellemektedir. Dolayısıyla bu gruplarda toplumun geri kalanından yalıtılmışlık hissi oldukça güçlü bir olgudur (s. 131). Marihuana kullananların da bu kapsamda değerlendirilebileceğini söyleyen Becker, kullanıcıların iç dünyasını onlardan hareketle anlamaya çalışmaktadır. Esrar kullananlar, bir yandan bu eylemlerinin ifşa edilmemesine çabalamakta, bir yandan da, toplumla ilişkilerini belirli bir sınırlılıkta tutmaya çalışmaktadırlar. Sapkın olarak kodlanan eylemlerin gizlilik içerisinde yapılması toplumsal anlamda ilişkiselliği etkilememektedir; ta ki sapkınlığa sebep olan fiiller kamu tarafından öğrenilinceye dek. "Örneğin eşcinsel olmak, bir kişinin bir büroda iş yapma kabiliyetini etkilemeyebilir. Ancak eşcinsel olarak etiketlenmek, orada çalışmayı imkânsız hale getirebilir" (s. 59). Bu durum, sapkın birey açısından oldukça sorunlu bir eylem modeli ortaya çıkarsa da, söz konusu kişiler, eylemlerini kendi sosyo-psikolojik gerekçeleriyle rasyonelleştirmeye çalışmaktadırlar. Bu nedenle, sapkın olarak etiketlenme riskini haiz olan kişiler, eylemlerini belirli bir titizlik içerisinde gerçekleştirmekte, sosyal alandaki prestijini muhafaza etme adına daimi suretle teyakkuzda olmaktadır.

Sosyoloji disiplinine önemli katkılar sunan Becker, ele aldığımız bu kitapta hariciliği ve ona dair hemen her şeyi Amerikan toplumu içerisinde sapkın olarak kabul edilen tiplerden hareketle ele almaktadır. Harici ilan edilmenin sosyolojik boyutlarını tüm unsurlarıyla ortaya koyan sosyolog, mikro-sosyolojinin yanı sıra, farklı alanlarda yapılacak çalışmalara kapı aralamaktadır. 20. yüzyılın ikinci yarısında makro teorilere alternatif bir yaklaşımı benimseyen isimlerin çalışmalarıyla ortaya çıkan eserler, sosyoloji disiplinindeki ana yönelimleri de sorgulama ve dönüştürme gibi bir işlev icra etmiştir. Türkiye'deki saha araştırmalarının kısırlığı ve eylem saiklerinin belirsizliği ile birlikte alan

dışı müdahalelerin varlığı da göz önünde bulundurulduğunda, sosyoloji pratiğinin söz konusu temayülleri de anlaşılmış olacaktır. Türkiye'deki sosyoloji geleneğinin üretme kısırlığına yapılan eleştirilerin tenakuz arz edecek şekilde tercümeler üzerinden aşılmaya çalışılması, bir tür kısır-döngüye işaret ediyor gibi görünse de, farklı alt dalların Türkiye'deki sosyoloji pratikleriyle buluşturulması önemli çalışmaların yapılmasına zemin hazırlayacaktır.

BELGİN AKSOY

Archaeology has become a scientific discipline in Turkey with Westernization. Similar to many innovations in that time, importing knowledge and methods was priority, but asking questions about the nature of the connection of the western societies to knowledge, as a part of their culture was not of interest. Today, the discipline within the nation-state project that shaped the academic content in the founding years of the Republic , which is intervening in the development result in a long time , will be discussed in that position. Although it has a privileged place among the social sciences, it is hard to say that archeology has a distinctive use of theoretical approaches. Archaeology does not have its own paradigms developed from its own theoretical concepts. This is mostly the case for social sciences. Particularly in Turkey, historical and art historical approaches are preferred for the archaeological research. Considering the fact that archaeology can be positioned in a very broad spectrum among the social sciences, it seems normal that archaeology makes use of the concepts of other disciplines. But the question is what causes the paradigm to shift. Was it the internal dynamics of the discipline or the reflections of the external changes that took place in the last 200 years in the history? As the so called normal science which is conducted on a basis of the scientific experiments and experiences in the past, fails to answer and solve the new problems, that basis is to be questioned. Considered from this point of view, called the paradigm shift by Thomas Kuhn, one can state that the main problem of the archaeology in Turkey seems to be the preference of the researches to stay away from the challenging problems. In spite of the privileged position of the archaeology, the infrastructural and superstructural problems peculiar to Turkey causes research to repeat itself. Increasing numbers of the archaeology departments at the universities in the country leads to some

problems in terms of sharing information with public as well. The fact that each department studies in its own region fulfills the expectations of the local and communal administrations. One can foresee the increasing provincialism as the next problem in the archaeological research in Turkey where we have already reluctance against the theoretical approaches.

Keywords: Archaeology, theoretical approaches, research history, paradigm, research priorities.

ÇİLER ÇİLİNGİROĞLU

By outlining R. G. Collingwood's philosophy of history, this paper aims to scrutinize Turkish archaeology in terms of its inability to produce theoretical knowledge and contribute to public understanding of the past. Collingwood, in his seminal book "*The Idea of History*", discusses the negative impact of positivism and theory of evolution on 19th century historians who were content with accumulating historical facts without explaining and theorizing historical phenomenon. In my opinion, Collinwood's critique of the 19th century positivist conduct of history is well comparable to current Turkish archaeology. One can describe the scientific process in Turkish archaeology also as "information collecting" as opposed to hypothesis testing, knowledge producing and theory building. This very condition undermines both the quality of archaeology as a scientific discipline and its ability to get in touch with the public in a responsible way. It appears that transcending these problems may be initiated with a critique of the positivist framework that reduces archaeology merely to a fieldwork activity to collect information on past societies. On the other hand, the archaeologists also need to reflect on the uses of archaeological knowledge to develop novel ways in which to approach the public, allowing them to appreciate and understand the vast historical heritage of Turkey. I suggest that in the long run, archaeologists in Turkey should develop a more self-reflexive understanding of their discipline and show the courage to challenge structural problems by constructing new practices both within the universities and at the field.

Keywords: Archaeology in Turkey, Collingwood, positivism, information collecting, scientific practice, public archaeology

HANDAN ÜSTÜNDAĞ

The establishment of anthropology in Turkey has occurred between 1925 and 1940. During this period, anthropology's role was to support the Turkish Historical Thesis, one of the main ideological tools of the new Republic's nation building agenda. Yet, while anthropology's role in this period has been approached in numerous studies by historians, political scientists and social anthropologists, little has been written about the period on physical/biological anthropology after 1940s. This disparity creates an illusion that physical/biological anthropology has disappeared or has continued in the same way after 1940s, once the Turkish Historical thesis has lost its popularity. In reality, however, it has liberated itself from the state's manipulation and has developed as a scientific field of study.

There are two main phases of the history of physical/biological anthropology: The first phase begins in the 19th century and goes through the interwar period, and the second phase begins after the Second World War. There are distinct methodological and conceptual differences between these two phases. Physical/biological anthropology's paradigm has changed during 1950s and the discipline has renewed. Especially the study of archaeological human remains, which is one of the main areas of physical/biological anthropology, has transformed after 1970's. This paper explores this paradigm shift, with the consideration of the first as well as the second phases of physical/biological anthropology and its effects on the study of archaeological human remains in Turkey.

Keywords: Physical anthropology, Turkish Historical Thesis, race, craniology, bioarchaeology

CEM ÖZATALAY

This article analyzes through a sociological perspective the works produced by social scientists in Turkey relative to the matters of class and more particularly, those of classification. First of all, the content and function of the act of classification are examined in a way to show the relationship of classification struggles with class struggles. Thereafter, the reasons why a socio-economic classification, as representation of the social structure, could not be institutionalized in Turkey until the 1980s are discussed from the approach of Alain Desrosières and Laurent Thévenot. In other words, the non-existence of a socio-economic classification in Turkey is examined by taking into account

of three distinct forms of representation of social structure, namely statistical representation, political representation and cognitive representation, whose articulation is considered by Desrosières and Thévenot as necessary condition for the institutionalization of a socio-economic classification in a country. In the last section, the article points out that in Turkey during the late 1980s the issue of socio-economic classifications has become for the first time on the agenda of social sciences entailing a struggle between the advocates of categorical representation of social structure and the supporters of the gradual class scheme. Finally the article argues that as a result of the transformations of capitalism in Turkey after the 2000s and its effects on the distinct representation forms of the social structure, this struggle has only taken place between the gradual class scheme supporters. The debate is still going on about which variable, level of education or level of income, is more influential on the socio-economic status, and this is not independent of the making of Turkey's new social structure after the 2000s. So the paper proposes that a critical social scientist with the aim of developing a socio-economic classification in the changing Turkey, should take into account the possible theory effect of classification, especially on the shaping of power relationship.

Keywords: class, classification, socio-economic status, stratification, theory effect, Turkey's social structure

GÜRHAN ÖZPOLAT

Recently, there has been a significant increase in the number of studies that are related with the concept of biopolitics in the Turkish academic literature. Nevertheless, studies dealing with the ways that the concept is received in social and historical works are hard to find. In this article, I aim to reveal the ways in which the concept of biopolitics is received and make visible the categories of perception of the concept in Turkey. To this end, believing that this article requires a theoretical background, I will start by claiming Foucault simply gravitated towards the biopolitical rationality of modernity that drive death to the fringes of daily life, and make it extraordinary by excluding it from the public sphere. Secondly, I will put forward that Agamben was partially successful in his attempt to complete Foucault by detecting the blind spot[s] in Foucault's notion of biopolitics and indicating the other side of biopolitics which is inevitably death politics [*thanatopolitics*]. Finally, in the third and last part of the article, focusing on the journey of the concept of biopolitics

in Turkey, I will point out that the concept has been received through three variants with respect to Michel Foucault's perspective, yet its adaptation into the local context is somewhat problematic since, except for a few attempts, it has been narrowly interpreted by the very first meaning that might come into mind, and even been distorted.

Keywords: biopolitics, body, population, security, Michel Foucault, Giorgio Agamben, Turkey

ÜMİT KURT

This article tries to examine the texture of Turkish nationality, existence and traces of race and racial textures on Turkish nationality as much as seen in the essays of journal, called Türk Yurdu --Turkish Homeland-- that was published first in August 1911, by doing textual analysis of the first nine volumes which were published between 1911 and 1916. In this manner, the aim of the article is tracing the texture of origins and processors which determine historical occurrence, development and evolution of Turkish nationality by scanning Türk Yurdu journal. In this respect, an argument will be held on how Turkish nationalist intellectuals determine/constitute notion of race, racism, racist resonance and emphasis as constitutive elements of Turkish nationality as far as they are concerned, while were working on journal, discussed in their writings and whether this pattern has been (or has not been) such a significant vein/branch during the construction process of Turkish national identity.

Keywords: *Türk Yurdu*, race, racism, Akçuraoğlu, Halide Edip, Ağaoğlu

Yayın Değerlendirme Kurallarımız

Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi'ni, ulusal ve uluslararası bilimsel yayın endekslerinde yer alacak, yılda üç sayı çıkacak, sosyo-ekonomik ve beşerî disiplinlerde yapılan çalışmaların tartışmalarına yer verecek bir akademik yayın olarak tasarladık.

Dergi sayılarındaki yayınların çoğu, dosya konusunda veya konu-dışı bilimsel makalelerden oluşacak. Bunun yanında, sayılarda kitap incelemelerine, devam eden araştırmalarla ilgili kısa izlenim yazılarına, mülakatlara ve tartışmalara da yer vermeyi planlıyoruz.

Teslim edilen bir makale, öncelikle sayı editörü tarafından inceleniyor. Editör tarafından değerlendirmeye uygun bulunan makaleler, yazarın ismi gizlenerek iki değerlendiriciye gönderiliyor. Değerlendiricilerin kimler olacağına sayı editörü, Yayın Kurulu ile birlikte karar veriyor. Gelen makalenin özetine göre editör, konuya ve disipline mümkün olduğunca yakın ve değerlendirme çalışmasını kabul eden araştırmacılarla çalışıyor. Değerlendiriciler, eğer makale dosya konusunda ise dosyaya uygunluk kriteri başta olmak üzere, makalenin yayınlanabilirliği ile ilgili bir rapor hazırlayarak editörle paylaşıyor. Editör, gerekli görürse kendi görüşlerini de ekleyerek, birleştirilmiş ve anonimleştirilmiş raporu yazara gönderiyor. Değerlendiricilerin görüşleri olumlu olsa bile, sayı editörü kendi gerekçeleriyle bir makaleyi reddetme yetkisine sahip. Yayına kabul edilen makalelerle ilgili talep edilebilecek düzeltmelerin en çok 10 gün içerisinde tamamlanmasını istiyoruz. Kitap incelemeleri ve "araştırma notları" gibi kısa yazılar ise sadece editör tarafından değerlendirilecek.

Makalelerin sayı editörüne ulaşması ile yazara makalesiyle ilgili raporun bildirilmesi arasında geçecek sürenin **en çok 5 hafta** olmasını hedefliyoruz.

Yayın Gönderme Kurallarımız

Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi'ne göndereceğiniz dosya-içi veya dosya-dışı bilimsel makalelerle ilgili yazım kurallarımızı aşağıdaki gibi belirledik.

Genel Kurallar:

♦ Değerlendirilmek üzere dergiye gönderilen yazıların daha önce başka bir yerde yayınlanmamış olması gerekir.

♦ Makale e-posta yoluyla modusoperandidergi@gmail.com adresine gönderilir. E-posta içinde yazar(lar)ın çalıştıkları kuruma ait posta adresleri ve telefon numaraları ve kendilerini anlatan bir paragraflık bir metin bulunmalıdır.

♦ Makalenin başında, 200-250 kelimeden oluşan Türkçe ve İngilizce özetler ve 3-6 anahtar kelime (Türkçe ve İngilizce) bulunmalıdır.

♦ Makale dosyası, MS Word 1997-2003 formatında (.doc uzantılı olarak) kaydedilir, dosyaya istenildiği gibi isim verilebilir. Times New Roman yazı tipinde 1,5 satır aralığıyla, 12 punto olarak yazılır, sayfalar numaralandırılır.

♦ Dosya makalelerinin uzunluğu, kaynakça dâhil olmak üzere 7.000-10.000 kelime aralığında olmalıdır. Diğer bölümler için azami kelime sayısı, kitap tanıtım yazısı için 1.500; kitap değerlendirme makalesi için 3.000 ve 'Müdahaleler' makalesi için 3.000 kelimedir.

♦ Yukarıdaki temel kurallara uygun hazırlanmayan makaleler, editör ve hakemlere iletilmeden, yazarlara gerekli düzenlemeleri yapmaları için geri gönderilir.

Metin İçinde Atıf Kullanımı:

♦ Dergide referans göstermede kullanılan sistem, **APA (American Psychological Association) Style 6th Edition**'dır.

♦ Makale içerisinde alıntı yapılacak yazarın ismi, makalede ilk defa geçtiğinde mutlaka ön ismiyle birlikte yazılmalıdır. Daha sonra yazara gönderme yapılırken sadece soyadı kullanılmalıdır. Aynı zamanda referans verilecek yazarın ismi metin içinde kullanıldığında, referans verilen eserinin yayım yılı ve varsa sayfası isminden hemen sonra parantez içinde belirtilir. Örn: Tanıl Bora'ya (1995: 34) göre (...) Bora (2009: 11), bu durumu (...)

♦ Sayfa sayısı "s." gibi sembollerle gösterilmez.

♦ Metinde alıntı yapıldıktan sonra, parantez içinde yazarın soyadı verilir, yazarın soyadından sonra virgül konarak kaynağın yayım tarihi yazılır ve iki nokta kullanılarak alıntının sayfa sayısı belirtilir. Örn: 'Hâkim milletlik payesi de, doğal olarak "her düzeyde ve tavizsiz bir biçimde egemenliğini ve ağırlığını koyan" Türk etnik kimliğinindir (Aktar, 2008: 101)'

♦ Yazarın adı metinde geçiyorsa ve net bir sayfaya atıf yoksa eserin yayım yılını parantez içinde belirtmek yeterlidir. Örn: 'Agop Martayan hakkında Kaya Türkay'ın hazırladığı biyografisinin ismi de A. Dilaçar'dır (1982)'.

♦ İki yazarlı bir metne referans verilirken, her iki yazarın da soyadı birlikte gösterilir ve soyadlarından sonra virgül konarak yayım yılı belirtilir. Örn: (Baudino ve Wyatt, 2004: 17)

♦ İkiden fazla yazarlı bir metne referans verilirken, metnin ilk yazarının soyadından sonra 'vd.' kullanılır ve bundan sonra virgül konarak yayım yılı belirtilir. Örn: (Aytekin vd., 2003: 35)

♦ Eğer iki ya da daha fazla yazara gönderme yapılıyorsa alıntı yapılan yazar isimleri, aralarına noktalı virgül konularak alfabetik sırayla yazılır. Örn: (Bourdieu ve Wacquant, 2006; Weber, 1994).

♦ Aynı yazarın aynı yıl yayınlanmış iki ya da daha fazla eserine gönderme yapılıyorsa, eserleri ayırmak için yayım yılının sonuna "a", "b", "c" gibi harfler eklenir. Örn: (Akgönül, 2011b: 44)

♦ Aynı yazarın iki kitabına aynı parantez içinde referans verildiğinde yazarın ismi tekrarlanmaz. Örn: (Bourdieu, 2012: 56; 2013: 43)

♦ Metin içinde kaynak göstermek için dipnot veya sonnot kullanılmamalıdır, referans metin içinde yukarıda belirtilen kurallara göre verilmelidir.

♦ Makale içerisinde yapılan bir yazara ait alıntı, alıntı yapılan eserde başka bir yazara referans verilerek yapıldıysa, alıntı yapılan eserden önce "alıntılayan" ifadesi kullanılarak orijinal esere referans verilir. Örn: (Foucault, 1978: 45'ten alıntılayan Said, 2001: 235)

♦ Metin içinde 40 sözcükten uzun alıntılar soldan ve sağdan girintili, tek satır aralığı vererek, 11 puntoyla italik olmadan tırnaksız yazılır.

Örn: Bu geçmiş Stuart Hall'e göre (1998: 83),

(...) her zaman yeniden anlatılır, yeniden keşfedilir, yeniden yaratılır. Geçmişin anlatılaştırılması gerekir. Geçmişlerimize, tam anlamıyla gerçek bir olgu olarak değil, tarih aracılığıyla, bellek aracılığıyla, arzu aracılığıyla gideriz. Beniklerimizin ve tarihlerimizin anlatılaştırılması ise hep sonradan yapılır.

♦ Yazarı belli olan ve olmayan gazete yazısı, televizyon programı, film, fotoğraf, tweet ve Facebook girdisinin metin içinde nasıl alıntılanacağı aşağıdaki 'Kaynakça Yazımında Dikkat Edilmesi Gereken Kurallar' başlığı altında belirtilmiştir.

♦ Özgün eserden doğrudan bir alıntı yaparken çıkarılan sözcük/cümle(ler), parantez içinde üç noktayla (...) gösterilir.

♦ Metnin içinde yapılan alıntılar tırnak işareti (") içinde yazılır. Bu durumlarda, tek tırnak işareti ('), yalnızca alıntı yapılan cümlenin içindeki tırnak işaretleri yerine kullanılır.

Başlıkların ve Özel İsimlerin Kullanımı:

♦ Dergide kullanılan APA formatına göre makale başlığı, merkezde, kalın, sözcüklerin büyük harfle başlayacağı ve küçük harfle süreceği şekilde 14 puntoyla yazılır.

♦ Makale içerisinde birinci düzey ara başlıklar, sola yaslı, kalın, sözcüklerin büyük harfle başlayacağı ve küçük harfle süreceği şekilde 12 puntoyla yazılır. İkinci düzey ara başlıklar, girintili, kalın, başlığın ilk sözcüğü büyük harfle başlayacağı, diğer kelimelerinse küçük harfle başlayıp biteceği şekilde 12 puntoyla yazılır. Üçüncü düzey ara başlıklar, girintili, kalın, italik, başlığın ilk sözcüğü büyük harfle başlayacağı, diğer kelimelerinse küçük harfle başlayıp biteceği şekilde 12 puntoyla yazılır. Dördüncü düzey ara başlıklar, girintili, italik, başlığın ilk sözcüğü büyük harfle başlayacağı, diğer kelimelerinse küçük harfle başlayıp biteceği şekilde 12 puntoyla yazılır.

♦ Makale başlıkları tırnak içine alınmalı ve italik olarak yazılmamalıdır. Örn: Weber'in "Meslek Olarak Siyaset" isimli makalesinde (...)

♦ Makale içindeki kitap, dergi, film, video ve TV programı isimleri tırnak içine alınmamalı italik olarak yazılmalıdır: Örn: Bourdieu'nün *Bilimin Toplumsal Kullanımları* kitabında (...); *Siyaset Meydanı* programında (...); Nuri Bilge Ceylan'ın yönettiği *Bir Zamanlar Anadolu* (2011) filminde (...)

Kaynakçanın Düzenlenmesi:

♦ Yazarın soyadından sonra virgül konur ve yazarın adının baş harfi yazılır. Ardından eserin tarihi parantez içinde verilir ve eserin adının tamamı yazılır. Sonrasında yayım bilgileri, önce yayınevinin bulunduğu yer, ardından yayınevinin ismi gelecek şekilde yazılır. Kitap isimleri, dergi isimleri, tez başlıkları, internet siteleri, film isimleri italikle yazılmalıdır.

Kitap: Bourdieu, P. (2013), *State Nobility: Elite Schools in the Field of Power*, Cambridge: Polity Press.

Çok Yazarlı Kitap: Abisel, N., Arslan, U.T., Behçetoğulları, P., Karadoğan, A., Öztürk, S.R. ve Ulusay, N. (2005), *Çok Tuhaf Çok Tanıdık*, İstanbul: Metis Yayınları.

Çeviri Kitap: Bourdieu, P. (2013), *Bilimin Toplumsal Kullanımları*, çev. Levent Ünsaldı, Ankara: Heretik Yayınları.

Derleme Kitap: Çeğin, G. ve Şirin, İ. (der.) (2014), *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Derleme Kitaptan Makale: Bozarslan, H. (2014), 'Neden Silahlı Mücadele?: Türkiye Kürdistan'ında Şiddeti Anlamak', Güney Çeğin ve İbrahim Şirin (der.), *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 149-163.

Dergiden Makale: Emilbayer, M. (2014), 'Charles Tilly ve Pierre Bourdieu', *Cogito*, 76, 42-74.

Elektronik Kaynak: Kellner, D. (2005), *Western Marxism*,http://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/essays/westernmarxismfinal.pdf, Son Erişim Tarihi: 17 Ağustos 2014.

Elektronik Gazete Makaleleri: Çetin, Ö. (2010, 21 Ocak), 'Televizyon alışkanlıklarımız IPTV ile değişecek',*hurriyet.com.tr*, Son Erişim Tarihi: 17 Ağustos 2014.

Yazarı belli olan gazete ve dergi yazıları: Bruni, F. (2003, 26 Aralık), 'Pope pleads for end to terrorism and war', *New York Times*, 21.

Metin içinde: (Bruni, 2003: 21)

Yazarı belli olmayan gazete ve dergi yazıları: The United States and the Americas: One History in Two Halves (2003, 13 Aralık), *Economist*, 36.

Metin İçinde: (United States and the Americas, 2003)

Röportaj: Arroyo, Gloria Macapagal (2003), 'A time for Prayer', Michael Schuman ile söyleşi, *Time*, 28 Temmuz 2003.

Çok ciltli çalışmalar: Pflanze, O. (1963-1990), *Bismarck and the Develop-*

ment of Germany (Cilt 1-3), Princeton, NJ: Princeton University Press.

Çok ciltli çalışmalarda tek cilt kullanımı: Pflanze, O. (1990), 'The Period of Fortification, 1880-1898: Cilt 3', *Bismarck and the Development of Germany*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri: Öğütle, V. S. (2004), *Sosyolojik Bir Fenomen Olarak Amerikan Sosyolojisi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Konferans Tebliği: Sözeri, C. (2014), 'Kıbrıs Meselesinin Rehineleri: Basının Gözüyle 1964 Sürgünleri', *1964 Sürgünü ve İstanbul Rumları: Türkiye Toplumunun Tek Tipleştirilmesinde Son Dönemeç Konferansı*'nda sunulmuş tebliğ, İstanbul: Bilgi Üniversitesi, 30 Ekim-1 Kasım.

Televizyon programı: Long, T. (Yazar) ve Moore, S. D. (Yönetmen) (2002), 'Bart vs. Lisa vs. 3. Sınıf' [Televizyon Dizisi], B. Oakley ve J. Weinstein (Yapımcı), *Simpsonlar* içinde. Bölüm: 1403, CNBC-e.

Metin İçinde: (Simpsonlar, 2002)

Film: Huston, J. (Yönetmen/Senaryo Yazarı) (1941), *Malta Şahini* [Film], ABD: Warner.

Metin İçinde: (Malta Şahini, 1941)

Fotoğraf: Adams, Ansel (1927), *Monolith, the face of Half Dome, Yosemite National Park* [Fotoğraf], Art Institute, Chicago.

Metin İçinde: (Adams, 1927)

Twitter: BarackObama* (2009, 15 Temmuz), 'Launched American Graduation Initiative to help additional 5 mill. Americans graduate college by 2020: http://bit.ly/gcTX7' [Twitter],http://twitter.com/BarackObama/status/2651151366 adresinden alınmıştır.

Metin İçinde: (BarackObama, 2009)

* Twitter'da kullandığı isim aynen yazılacaktır.

Facebook: Barack, Obama (2009, 9 Ekim). 'Humbled' [Facebook], http://www.facebook.com/posted.php?id=6815841748&share_id=-154954250775&comments=1#s154954250775 adresinden alınmıştır.

Metin İçinde: (Barack, 2009)

- Kaynaklar yazarın soyadına göre alfabetik olarak sıralanır.
- Eğer yazarın birden çok eseri kullanılmışsa kaynaklar kronolojik sırayla yazılır.
- Yazarın aynı yıl yayınlanmış eserleri kullanılmışsa, eserlere metin içinde verilen "a", "b", "c" harflerine göre sıralama yapılır.

ISSN 2149-2298
02
9 772149 229000